Philosophie
wider
die schönen und starken Geister.

Das ist:

Betrachtungen
über
die menschliche Natur
und über
die natürliche Religion.

Aus
dem Italiänischen übersetzet
von

F. Jordan Simon
aus dem Eremiten-Orden des heiligen Augustinus.

Erster Theil.
Betrachtungen über die menschliche Natur.

Wirzburg, bey Franz Xavier Rienner, gnädigst privilegirten Buchhändlern, 1771.

Vorrede.

Da ich mich noch aus Härtigkeit des Schicksaals in denen nämlichen Umständen befinde, so muß ich mich noch zur Vermeidung des Müßigganges mit der nämlichen Arbeit beschäftigen; und ich kann dem geehrtesten Leser nichts als Uebersetzungen lieferen. Ich hoffe aber, daß er die gegenwärtige so geneigt, als die vorige aufnehmen werde. Ich lieferete ihm zuvor in denen Bewei-

sen des catholischen Glaubens, und in der Widerlegung des Unglaubens, der heutigen starken Geister eine gegründete Theologie, die ich aus dem Französischen übersetzet hatte; nun liefere ich ihm eine Philosophie, eine christliche Philosophie, eine Widerlegung der Philosophie der schönen Geister, die ich aus dem Italiänischen übersetze. Diese Uebersetzung hat das nämliche Schicksaal der ersteren. Ein bloses Ohngefähr lieferete mir ein Buch zum Lesen in die Hand, so den Titel führete: Riflessioni sulla Filosophia del bello spirito, sulla Natura Umana, e sulla Religione naturale. Das Buch, wenn gleich der Verfasser seinen Nahmen verschwiegen hat, schiene mir

mir der Uebersetzung in unserem Deutschland würdig. — Aber schon wieder die Uebersetzung eines Buches wider die Freygeister? — Ich antworte, redliche Männer und rechtschaffene Christen können in diesen unglaubigen Zeiten Bücher von diesem nothwendigen und nützlichen Stoffe nicht genug verfassen, und übersetzen; denn alle zusammengenommen, werden kaum einen hinlänglichen Damm wider den einreißenden Strom des Unglaubens aufwerfen können. — Aber du bist dem Publicum keine Uebersetzungen, sondern deine eigene versprochene Arbeiten noch schuldig. — Ich weiß es. — Indessen läßt sich wider den Strom nicht schwimmen. Ich werde zu einer anderen Zeit

über diese Versäumniß hinlängliche Rechenschaft geben. Nehme nur indessen der geehrte Leser diese Uebersetzungen mit Gewogenheit auf. Wie? leisten wir ihm nicht einen besonderen Dienst, da wir ihm eine Philosophie und eine Theologie wider die Freygeister in die Hände geben? — Wenn aber die Uebersetzung undeutsch ist? — So viel weiß ich, daß sie wider die Feinde deutsch genug ist, sonst murreten sie nicht. — Die Sprachen sind nur Zeichen der inneren Gedanken; ob die Zeichen von Gold, von Silber, von Elfenbein, oder von Eisen, oder Bley, oder Steine oder Holz seyn, ist eines, wenn man nur weiß, was sie anzeigen. Nicht alles, was glänzt, ist Gold.

Verzeichniß
deren Betrachtungen des ersten Theils.

Erste Betrachtung über den Menschen überhaupt. S. 1

Zwote Betrachtung über den Menschen in Vergleich ng mit denen Thieren. 6

Dritte Betrachtung über den Körper des Menschen und des Thieres. 19

Vierte Betrachtung über die Empfindungen, Begriffe, und Erinnerungen des Menschen und des Thieres. 32

Fünfte Betrachtung über den Verstand, über die Gedanken, und über die Vernunft des Menschen und der Thiere. 40

Sechte Betrachtung über die Vernunft und Vernunftsschlüsse des Menschen und deren Thieren. 63

Siebende Betrachtung über die Begierden des Menschen und des Thieres. 92

Verzeichniß.

Achte Betrachtung über den Willen und über die Freyheit des Menschen als einem besonderen Unterscheidungszeichen von denen Thieren. S. 101

Neunte Betrachtung über die Einwürfe wider die vorhergehende Lehren. 138

Zehende Betrachtung über die Wesenheit der Seele deren Thieren. 163

Eilfte Betrachtung über die Wesenheit der der Seele des Menschen. 173

Zwölfte Betrachtung über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. 198

Dreyzehende Betrachtung über den ersten Einwurf von der Meynung deren Juden von der Unsterblichkeit der Seele. 215

Vierzehende Betrachtung über den zweyten Einwurf von der Wahrheit. 226

Ein-

Einleitung.

Es ist in Wahrheit eine wunderbare Sache, daß die Menschen nach so vielen hundert Jahren unter sich noch entzweyet sind; ich will nicht sagen, über den ersten Grundstoff der Körper, über die Fluth und Ebbe des Meeres, und über die Stellung und

Wendung deren Gestirne; Dinge, die zu wissen eine Ehre, aber nicht zu wissen kein Schade ist; sondern, daß sie noch uneinig sind, über die wesentlichste Dinge, von denen ihr höchstes Wohl und ihr letztes Schicksaal abhängt. Und da indessen alle andere Geschöpfe, sie mögen fühlen oder fühllos seyn, sich geraden Weeges zu ihrer Bestimmung, und zwar immer auf eine gleichförmige Art bewegen; die Menschen aber, und die größten der Menschen sich noch immer unter sich zanken, was sie seyn, von wem und zu was sie gemacht seyn, und welches und

worin ihre Glückseligkeit sey. Aber es ist eine noch weit wunderbarere Sache, daß der Mensch eine so ernsthafte Sache zu einem Scherze macht, daß er eine Lust daran findet, sich selbst zu betrügen, und gleichsam aus Furcht, er möge der Wahrheit begegnen, durch ausgesuchte Um- und Irrweege hin und her schweifet; und also zu reden, alle Kräfte anwendet, das zu verdunkeln, was klar ist, das zu verwirren, was himmel-weit unterschieden ist, und jenes in Zweifel zu ziehen, was außer allen Zweifel ist, und dieses alles, um endlich daraus zu schließen, daß er

kein Mensch sey. Gleich jenem Philosophen, der in der Mitte von tausend Dingen, die sich bewegeten, die Bewegung für unmöglich behauptete.

Das Uebermaas der Ausschweifung ist endlich, daß jener den Menschen seines Werthes will abwürdigen, der durch einen Vorzug will mehr, als andere, Mensch seyn, und daß der den Geist will zernichten, der sich des stärkesten Geistes rühmet; und daß jener alle Wahrheit will umstürzen, der sich rühmet, daß er der Wahrheit am mehresten folge; und daß

end=

endlich jener, der die Glückseligkeit am ungedultigsten suchet, gleichsam mit verbundenen Augen seinem größten Elende am hitzigsten entgegen läuft. O Mensch! o unbedachtsamer Mensch! hier bleibe ein wenig stehen, und bedenke es, wer du seyest, und wohin du gehest! Es ist eine schwere Sache, sagte schon der alte Cato zu dem römischen Volk: *) Es ist eine schwere Sache, zu einem Magen zu reden, der keine Ohren hat. Er wollte sagen, zu einem Menschen zu reden, der denen sinnlichen Wohllüsten

*) *Plutarch. in Apophthegmatis.*

lichen Wohllüsten ergeben ist. Wirklich, dem, der von denen Wohllüsten bezauberet ist, eckelt ab der Wahrheit, die nicht von seinen Thorheiten spricht; ja sie wird ihm abgeschmackt, wenn sie seine Vergnügungen bestreitet. Ja, sagt Lactantius,*) wohllüstigen Seelen scheinet nichts wahr, wenn es nicht reitzend ist, nichts scheinet ihnen glaublich, was nicht Vergnügen erwecket. Auch ich sehe und fühle meinen Verlust; ich tröste mich aber mit dem, daß ich weiß, daß es viele edele Seelen gebe, denen die

*) *L. V. Divin. Instit. C. I.*

Wahrheit angenehmer, als die Wohllust ist; und wem soll nicht eine Wahrheit über alles angenehm seyn, und besonders jene, die viel ehender und vollkommener, als alles andere Vergnügen, die wahre Glückseligkeit gebähren kann?

Ich verspreche mir, daß eine solche Wahrheit jene sey, die ich hier abzuhandeln mir vorgenommen habe. Zwo Ideen werden die Führerinnen auf meinem Weege seyn; die Idee des Menschen, und die Idee Gottes. Könnten wir Gegenstände wählen, die erhabener in sich, und nütz-

licher und wichtiger für uns könnten seyn? Die Idee des Menschen soll die erste seyn, weil sie uns die nächste, und gleichsam die Leiter ist, auf welcher wir zu Gott aufsteigen, der das höchste und letzte Ziel der menschlichen Gedanken ist. Diese beyde Ideen, wie ich hoffe, werden uns auf den höchsten Berg führen, auf welchem unsere wahre und vollkommene Glückseligkeit thronet.

Erste Betrachtung
über
den Menschen überhaupt.

Den Menschen abzumahlen, sagte Plato, *) ist eine schwere Sache; und ich sage, von den Menschen zu reden, ist noch weit schwerer; denn die Eigenschaften, die jeder an sich selbst wahrnimmt, sind sehr verschieden. Der Mensch ist dem Menschen selbst ein Räthsel: Er ist groß und klein, er ist stark und schwach, er ist herzhaft und feig, er ist vorsichtig und blind, er ist gut und bös; aus so seltsamen Widersprüchen ist er zusammen gesetzet. Und was noch wunderbarer ist, er ist öfter groß in seiner Kleinheit, stark in seiner Schwäche, vorsichtig in seiner

*) *In Crizia*

ner Blindheit, herzhaft in seiner Zaghaftigkeit, und, also zu reden, gut in seiner Schlimmheit. Er ist von Augenblicke zu Augenblicke so wandelbar, daß er jezt ein Löw, jezt ein Haas, jezt eine Schlange, jezt ein Adler, jezt eine Taube; daß er jezt eine lautere Schwachheit, Einfalt und Zaghaftig ist, der erst zuvor eine pure Stärke, List und Kühnheit war. So gar die Dinge, die um ihn sind, verwandeln sich auf eine gewisse Art: was zuvor Licht war, wird Nacht, das Schöne verstellet sich in das Häßliche, das Süße in das Bittere. Wer will alle menschliche Eigenschaften und Abwechslungen begreifen, ich will nicht sagen, zählen?

Einige alte Weltweisen nenneten den Menschen die kleine Welt, sie wollten sagen, er wäre ein Inbegriff des Ganzen: die alte Dichter drückten diesen Gedanken mit ihrer Fabel von Prometheus aus, der, um einen Menschen zu bilden, unzählige von alten Wesen abgeschnittene Theilgen sammelte, sie zusammenhängete, und mit einem himmlischen Feuer belebete; dem hernach die Minerva einen Theil ihrer Weisheit mittheilete.

Weit ernsthafter hat Gregorius der Große alle Geschöpfe in dem Menschen versammelet, angetroffen. Der Mensch, sagt er, *) hat die Sub-

*) *Homil. XXIX. in Evang.*

Substanz mit denen Steinen, das Leben mit denen Pflanzen, die Empfindung mit denen Thieren, den Verstand mit denen Engeln gemein. Hieraus folget nun, daß in dem Menschen so viele verschiedene Eigenschaften seyn, als vieler Wesenheiten er theilhaftig geworden ist, die auf eine wunderbare Art in ihm gesammlet und vereiniget sind.

Wir müssen uns demnach nicht verwunderen, daß so verschiedene und Widersprechende Meynungen über den Menschen entstanden sind. Der auf seine vorzügliche Gaben sieht, bewunderet ihn als eine Ehre der Natur: der aber seine große Mängel betrachtet, hält ihn für eine Schande der nämlichen Natur. Fragest du den Plato, so ist der Mensch nach seiner Meynung ein göttliches Wesen, er ist ein Theil, oder Abstämmling von der höchsten Gottheit selbst, und seiner Substanz und Kraft nach ist er gleichsam ein kleiner Gott: und wenn er nicht göttlich handelt, so ist die irdische Materie schuld daran, in welche die göttliche Seele ist eingewickelt und eingekleidet. Zeno, das Haupt der Stoischen Schule treibt seine Begriffe noch höher, er vergötteret also den Menschen, daß er selben zu seinen eigenen letzten Endzwecke erhöhet, er macht ihn zum Urheber seiner Tugend, zum Schmidte aller seiner Glückseligkeit.

Epicurus entgegen, da er die menschliche Armseligkeiten betrachtet, schreyet ihm zu: Eiteler,

verwegener Mensch, da du Erde bist, und nur für die Erde bist gebohren worden, warum richtest du deinen Flug gegen die Himmeln? Du bist, wie andere Thiere aus purer Erde zusammen geklebet; du bist ihnen, wie an der Natur, also an den Schicksale gleich. Es giebt aber noch andere Weltweisen, denen der Mensch durch diese Vergleichung noch zu viel geehret scheinet, sie nehmen in dem Menschen gewisse Mängeln wahr, die man in keinem anderen Thiere antrift, sie behaupten also ohne Anstand, der Mensch sey das schlimmste und unglückseligste unter allen Thieren.

Da sehet gerad entgegengesetzte Urtheile so großer Männer; Urtheile die jenem des Pfauen gleichen, der, wenn er sich in dem Rade seines Schweifes spiegelet, mit aufgeblasener Brust daher tritt, und gleichsam zu sich selbst sagt: o welches schöne Geschöpf bin ich! da ihm aber die Augen auf seine Füße fallen, den Kopf hängt, und sich seiner Häßlichkeit schämet. Allein, würde mich der Pfau verstehen; wollte ich zu ihm sagen: du bist sehr thorrecht; warum betrachtest du mit getheilten Blicken jezt deine Füße, jezt deinen Schweif? daher kömmt dein Stolz, dorther entstehet deine Niedergeschlagenheit; so wirst du dir niemal eine ächte Idee von dir selbst bilden können. Mich werden jene Weltweisen verstehen, auf welche diese Fabel gemünzet ist: sie sind Pfauen, die entweder wegen ihren häßlichen Füs-

sen ganz niedergeschlagen, oder wegen denen glänzenden Spiegeln ihres Schweifes ganz aufgeblasen sind. Aber welchen Nahmen solle ich gewissen anderen heutigen Weltweisen beylegen, die ihre Augen nur auf das Häßliche geheftet haben, und dennoch an selben sich ergötzen, und wie über eine Schönheit sich brüsten? die schönen Geister sollen mir es sagen.

Lerne dich selbst kennen, sagte Socrates beständig: *Noſce te ipſum.* Glückselig derjenige, der zu einer so wichtigen Känntnisse gelanget. Aber, um dich wahrhaft zu erkennen, setze ich ich hinzu, will es nöthig scheinen, daß du dich von allen Seiten betrachtest. Betrachtest du dich also, sagt der heilige Augustinus, *) so wirst du wahrnehmen, daß ein Theil von dir himmlisch und der andere irdisch sey. *Altera pars ſumus Cœli, altera terræ.* Eine Wahrheit, die schon in der angeführten Fabel des Prometheus entschattet war. Hätten auf selbe die alten Weltweisen ihre Augenmerk genommen, würden sie besser unter sich, und mit der Natur überein gekommen seyn. Hierdurch glaube ich, wird das grosse Räthsel so der Mensch ist, leicht zu entziffren seyn, und folglich wird zugleich mit dem Irrthum der Stolz und die Verachtung verschwinden; die wahre Würde und Eingezogenheit wird mit der Wahrheit hergestellet werden, woraus

*) *In Medit. C. XXXVII.*

aus die gute Ordnung, der Wohlstand und die Religion entspringen wird, und ihre Frucht wird endlich die schon so lang beseufzete Glückseligkeit seyn. Große Dinge, welche die gegenwärtige Erwägungen zu ihrem Ziele haben. Ehe wir aber so weit vorschreiten, müssen wir erst einen Schatten aus dem Weege räumen, der sich beständig der Wahrheit entgegen setzet, nämlich die obenangeregte Gleichheit des Menschen mit denen Thieren.

Zwote Betrachtung
über
den Menschen in Vergleichung mit denen Thieren.

Indessen da ich mich von dem Menschen zu denen Thieren herab zu lassen suche, unternehme ich eine unschickliche und überflüßige Arbeit. Es ist eben so viel, als wenn ich aus einem dunkeln Lichtkreise in einen schwarzen Abgrund hinabgestossen werde, um klärer zu sehen. Denn wenn der Mensch dem Menschen ein dunkeles Wesen ist, so sind die Thiere demselben Finsternisse. Wenn gleich der Mensch weder sich noch seine Natur durchschauen kann, so empfindet er doch seine Handlungen, und die Erfahrniß macht ihm seine Kräf-

Kräfte kennbar; aber von denen Thieren erkennet er nichts, als ihre äußere Gestalt und ihre Bewegungen. Wer ist es also, der mich von mir selbst entfernet, und zu denen Thieren führet, auf daß ich mich kennen lerne?

Ihr schöne Geister, begreifet doch einmal, wie unrecht ihr handelet. Ihr stellet uns den ganzen Tag die Bienen, die Ameisen, die Biber, die Hunde, die Pferde, die Elephanten vor. Aber wisset ihr auch, was ihr uns hierdurch sagen wollet? Wisset ihr, ob das Wesen so in denen Thieren wirket, von ihrem Körper unterschieden sey? Gesetzt auch, daß es unterschieden sey, wisset ihr, was dieses Wesen sey? Frage ich hierüber die alten und neuen Weltweisen, so ertönen so widersprechende Meynungen um meine Ohren, daß ich ganz betäubet werde. Cartesius schließet aus Gleichförmigkeit der körperlichen Bewegungen gegen die pure körperliche Gegenstände, daß sie lautere Automate, wie die Schulen reden, oder pure unbeseelte Maschinen seyen. Die Peripatetische Schule folgeret aus der Gleichförmigkeit der Bewegungen deren Thieren mit unseren sinnlichen Bewegungen, daß die Thiere eine Seele müßten haben, welche, wenn sie gleich Materie wäre, dennoch ihren Handlungen müsse angemessen seyn. Der *Marchese scipio Maffei* und andere neuere Weltweisen, die eine materialische Seele nicht begreifen können, und dennoch selbe, so wohl einer Empfindungs- als Einbildungs-

kraft fähig finden, und noch über das in denen Thieren etwas mehr als materialisches wahrnehmen; fallen auf die Gedanken, daß ihre Seele ein Geist sey, der aber in seiner Wesenheit und in seinen Kräften dem Geist des Menschen weit nachstehe: Pythagoras und alle, die mit ihm die Umherwandelung der Seelen aus dem Körper des Menschen in den Körper deren Thieren, und aus diesen in die Leiber der ersteren glauben, halten ihrem Systeme gemäß dafür, daß der nämliche Geist den Körper des Menschen und des Thieres beseele; nur mit dem Unterschiede, daß dieser Geist in dem Körper der Thiere wegen seiner traurigen und plumpen Herberge weniger wirksam und scharfsinnig sey.

Was können wir nun aus einer solchen Mißfälligkeit und Verschiedenheit der Meynungen herausziehen, als ein dunkeles Chaos, in welchem wir wirklich in Ansehung deren Thieren mit aller unserer Philosophie müssen still stehen.

Was saget ihr schönen Geister aber dazu? Was schließet ihr? Fürs erste behauptet ihr, daß die Thiere beseelet seyn; darauf folgeret ihr, daß ihre Seele körperlich und sterblich sey. Gut, es solle also seyn; ist aber dieses nicht die buchstäbliche Meynung der Peripatetischen Schule, und ich erfreue mich, daß ihr mit selber ausgesöhnet seyd. Ihr schließet weiter, daß die Seele des Menschen von der nämlichen Natur und Eigenschaft, wie die Seele des Thieres, sey; und nun eilet

eilet ihr zum Schlusse, daß auch die Seele des Menschen müsse Materie und sterblich seyn. Eilet ihr so gar sehr, meine Herren? euer Geschlecht zu entunehren und zu beschimpfen? Und ihr bedienet euch hierzu eines so plumpen Beweises? Auf solche Art könnte Cartesius mit einem weit grössern Rechte zwischen denen Thieren und denen Pflanzen eine Vergleichung anstellen, und diese wie jene zu Automaten oder Maschinen, nämlich die Pflanzen zu stehenden Thieren, und die Thiere zu wandelenden Pflanzen machen; und der Botanik oder Pflanzenlehre würde es nicht an Waffen fehlen, der Animastik oder Seelenlehre zur Seite zu stehen, um solche abentheuerliche Schlüsse zu unterstützen.

Wenn ihr einmal so dreist den Menschen mit dem Thiere könntet vergleichen, so müßte es euch eben so leicht seyn, dem Thiere eine geistige und unsterbliche Seele einzuräumen, wie es dem Pythagoras ist eingefallen. Lachet nicht, meine Herren: in diesem Stücke hat sich Pythagoras einen ehrlicheren Mann, und besseren Weltweisen, als ihr, gezeiget: einen ehrlicheren Mann, denn es ist allzeit mehr Ehre, anderen seine eigene Würde mittheilen, als anderer Verwürflichkeit sich zueignen; er ist ein besserer Weltweiser, denn er folgeret aus einer bekännteren Sache, die der Mensch ist, eine minder bekannte, die das Thier ist. Pythagoras ziehet seinen Beweis aus dem Menschen, aber der eurige, vergebet mir, ihr

schöne Geister, kömmt von denen Thieren! Selbst das Thier würde nicht anders schliessen, wenn es von sich auf den Menschen zu schliessen wüßte, und ich glaube wirklich, daß das Thier, wenn es den Menschen sieht, sich einen ganz gleichen Gegenstand vorstelle, denn es hat keinen Begriff einer höheren Sache; aber der Mensch muß gewißlich arm am Verstande und am Herzen seyn, der so niederträchtig philosophieren kann. Eine solche Philosophie ist alles Hasses werth, die zwischen dem Menschen und dem Thiere eine so nachtheilige Gleichheit will einführen; nicht zwar das Schicksal der Thiere hiedurch zu verbesseren, sondern das Unsrige zu verschlimmeren.

Wenn vielleicht einige glauben sollten, es werde besser um sie stehen, wenn sie sich zu Thiere macheten, so sey es; Plato war weit von diesem Gedanken entfernet, vor allem dankete er der Natur, daß sie ihn zu einem Menschen und zu keinem Thiere erschaffen habe. Und wenn nicht einer ist, sagte Cicero, *) der nicht lieber sterben, als in die Gestalt eines Thieres wollte verwandelt werden, wenn er gleich die menschliche Seele in dem thierischen Körper beybehalten sollte; welche weit elendere Sache müßte es also nicht seyn, in einer menschlichen Gestalt eine thierische Seele umherzutragen?

Ist

*) *Ap. Lact. L. V. Div. Instit. C.* 11.

Ist es denn möglich, muß ich fragen, daß ein Mensch so dumm könne werden, daß er den Vorzug seiner Natur nicht fühlen solle? Ist denn die Herrschaft, die der Mensch täglich über die Thiere ausübet, nicht eine handgreifliche Probe? Das schlauere Thier hintergeht das einfältigere, das schnellere holet das trägere ein, das stärkere bezwinget, ja frißt das schwächere auf; aber man wird niemal sehen, daß ein Thier sich einer Herrschaft über ein anderes anmaße, und sich dessen zu seinem Vortheile bediene. Nein, der Löw läßt sich von keinem Pferde tragen, der Tyger läßt sich von keinem Hunde bewachen, der Adler läßt sich von keinem Geyer die Nahrung suchen. Da entgegen der Mensch, wenn er gleich stumpfer an denen Sinnen, schwächer an Kräften, längsamer in der Bewegung ist, sich dennoch zu einem Herrn und Gebiether aller Thiere aufwirft. Er bringt nicht nur das einfältige Schaaf und den dummen Ochsen, sondern auch den schlauen Hund, das schnelle Pferd, den mit Zähnen bewaffneten Wolf, und mit Klauen versehenen Löwen, und den starken Elephanten unter seine Bottmäßigkeit; ohne daß er schwimmen könne, plünderet er die See und die Flüsse aus; selbst der ungeheure Wallfisch ist in dem tiefen Meere vor ihm nicht sicher; der Mensch hat keine Flügeln, und dennoch macht er Jagd auf alle Vögel; selbst der stolze und trotzige Adler muß ihm öfters zu einem Raube und zu einem Zeitvertreibe dienen. Was soll ich von so vielen anderen Thieren von

allen

allen Gattungen sagen, die der Mensch zahm, gelehrsam, und auf jeden Wink gehorsam macht? Und ist dieses nicht eine wirkliche, wahre und eigene Herrschaft, die so alt, als der Mensch denkt; die so ununterbrochen, und so weitschichtig, als die ganze Erde ist.

Ein schöner Geist hat diesem Beweise entgegen gesetzet, daß, wenn die Thiere dem Menschen dieneten, auch jene von diesem dagegen bedienet würden, es wären also beyde zugleich Herren und Diener. Ein Einwurf der eines Dichters würdiger, als eines Philosophen ist. Indessen frage ich, was heißt ein Herr seyn? Wenn ich nicht irre, so ist der ein Herr, der alles, wie es ihm dünkt und gefällt, nach seinem Willen beherrscht und anordnet. Nun frage ich weiter: Ist es die Geys, die den Hirten beherrschet, ist es das Pferd, so dem Räuter befiehlt? Und wenn gleich der Hirt der Geyse, und der Räuter dem Pferde einen geringen Dienst leistet, so hängt doch dieser Dienst keinesweges von einer Gewalt der Geyse oder des Pferdes, sondern von dem Willen des Hirtes, der seine Geyse will gesund und Milch-reich haben, und von dem Willen des Reuters ab, der sein Pferd will nett und munter haben. Dies heißet nicht denen Thieren, sondern seinem eigenen Willen und der Erfordernisse der Natur dienen; Und stehet dieses nicht in der freyen Wahle des Menschen, ob er es thun will, oder nicht? Stehet nicht das Schicksal, das ist,

das

das Leben und der Tod derer Thieren in denen Händen des Menschen? Und ist dieses nicht die höchste Stufe der Herrschaft?

Was will denn die dem Menschen so verunbildende Sprache der schönen Geister? Sie wissen den Menschen mit keinem anderen Namen, als eines verwirflichen Wurmes und elenden Insectes zu belegen. Und zu was Ende dieses? Ich würde glauben, sie thäten es, um dem Menschen die Demuth einzuflösen, wenn sie minder stolz und hochmüthig wären. Wir wollen die Wahrheit gestehen: der Mensch ist in der Vergleichung gegen Gott ein Insect, und weniger als ein Insect, und er wird sich vor dem Angesichte dieser höchsten Majestät niemal genug erniedrigen können. Mit diesem entschuldigte sich Plato wegen der Verachtung, die er gegen den Menschen gezeiget, da er sein Aug auf Gott gerichtet hatte *). *Cum ad Deum respexerim.* Aber den Menschen in der Vergleichung deren Thieren verachten, und ihm den häßlichen Namen eines schlechten Thieres beylegen, da er auf die ädelste Art über selbe herrschet, ist dieses nicht ein offenbarer Schimpf?

Thorrechte Sachwalter eines verlohrnen Rechtshandels, die in Ermangelung tüchtiger Beweisgründe sich Mühe geben, denen Einfältigen ein Blendwerk mit leeren Worten vorzuspiegelen: sie sind viel-

*) *L. VII. de Legibus.*

vielmehr der beleidigten menschlichen Majestät schuldig, und sind, so viel es bey ihnen steht, die Urheber einer Meuterey, und sie verdieneten zu ihrer Strafe, die ersten Wirkungen derselben zu fühlen, nnd so oft sie sich eines Thieres bedienen wollten, sollten zugleich alle Pferde, Hunde Katzen, Hähne und Hennen ihnen in das Angesicht fliegen. Wir indessen wollen denen Hunden die Koppelrieme, dem Ochsen das Joch, dem Pferde den Zaum anlegen, und dieser ungestümmen Feinde unserer menschlichen Rechten und Gerechtsamen nur spotten.

Sollte vielleicht einer sagen, die Herrschaft wäre kein Beweis eines Vorzuges der Natur, weil die Menschen auch über die Menschen herrscheten; und weil die Rede des Caligula, da er sagte: *) " Indem die Beherrscher der Thiere "nicht Thiere sind, also sind die Fürsten nicht "Menschen, sondern Götter:" allzeit für eine Wahnwitzige Rede sey gehalten worden. Und sie ist wirklich eine närrische Rede, auch ich gebe es zu, und es ist eine Thorheit, eine Vergleichung zwischen Herrschaft und Herrschaft anzustellen. Denn wo ist hier eine Gleichheit? Der Mensch weiß zu gehorsamen, und weiß zu befehlen; er weiß denen Thieren und auch denen Menschen zu befehlen: da entgegen die Thiere dem Menschen nicht einmal zu gehorsamen wissen, es wäre denn, daß

*) *Philo in sua Legatione.*

daß sie von dem Menschen hierzu abgerichtet werden, und dieser Gehorsam ist nur unvollkommen und mechanisch; aber sie wissen keinesweges, weder dem Menschen noch einem Thiere zu befehlen. Es ist also eine große und sichtbare Ungleichheit.

Der scharfsichtige Gegner wird antworten, daß selbst die Natur den Menschen unter die Gattung und Ordnung der Thiere gesetzet habe, und daß er nur an der Gestalt von selben unterschieden sey, so wie der kluge Elephant von dem dummen Murmelthiere unterschieden ist. Allein hierauf antwortet ein berühmter Physicus, *) daß die Natur weder Eintheilungen, noch Ordnungen, noch Gattungen kenne, die lautere Geburten des menschlichen Verstandes sind, denn die große Mutter die Natur bringt nichts als einzele Geschöpfe vor. Wenn aber der erlauchte Gegner sagen will, daß diese einzele Geschöpfe unter sich entweder mehr oder weniger einander gleich seyn, und deßwegen in gewisse Geschlechter, Ordnungen und Gattungen von uns könnten eingetheilet werden; so werd ich ihm antworten, daß er mir erst solche wirkliche natürliche und wesentliche Dinge in denen Geschöpfen zeigen solle, die eines dem anderen gleichförmig machen, so lang er mir aber nur erdichtete und von der Fantasie erfundene Eintheilungen für natürliche aufdringen will, verdienet er keine Antwort.

Wozu

*) *M. Buffon Historie Naturelle T. 4.*

Wozu aber so viele von denen Thieren geborgte Einwürfe? Ich könnte mich sehr leicht von allen denenselben durch diesen kurzen Vernunftschluß loswickeln: entweder sind die Thiere in ihrer Wesenheit und in ihren Kräften dem Menschen gleich, oder nicht? Sind sie selben nicht gleich? Was nützen die Schlüsse von denen Thieren auf den Menschen? Sind sie einander gleich? So müssen die Thiere die nämlichen seyn, den ich den Menschen zeigen werde. Wir wollen demnach alle unsere Gedanken auf den Menschen richten, wir wollen seine Natur, seine Pflichten und seine Bestimmung genau untersuchen. Was kömmst du mir aber mit deinen Vergleichungen aufgezogen, und stöhrest mein Vorhaben. Merke erst darauf, ob das, was ich von dem Menschen sage, bindig schließe. Schließet es, alsdenn wird dich die Ordnung treffen, daß du mir die Gleichheit zwischen dem Thiere und dem Menschen erweisest; wirst du dieses erwiesen haben, so wird das Thiere erhöhet, aber der Mensch nicht erniedriget werden. Da sehe den Schild wider alle Trugschlüsse der elenden Sophisten; denn es wird niemal dem schönen Geiste glücken, den Satz zu erweisen, daß die Thiere dem Menschen gleich, und der Mensch minder als er selbst, oder sich selbst ungleich sey. Es sind zwar viele, die bey der Vergleichung des Menschen mit dem Thiere den Kopf schütteln, es wird aber nichtsdestominder so nützlich als unterhaltend seyn, die Sache genau zu wissen, wir wollen also so tief, als mög-

möglich in selbe hineingehen; und wenn uns gleich der Mensch wenig, das Thier aber uns noch weniger bekannt ist, so wollen wir uns doch nicht fürchten, ihren Fußstapfen zu folgen. Auf dieser Bahne, glaube ich, wird die Würde des Menschen mehr vertheidiget und beleuchtet werden; und die Advocaten deren Thiere werden auf diesem Weege von ihrer Ungerechtigkeit so besser überzeuget werden, wenn sie nicht so unvernünftig als ihre Clienten seyn wollen. Ehe ich mich aber in den Beweiß einlasse, fordere ich erst zwey Dinge, die unfehlbar so gerecht, als geziemend sind. Das erste ist, daß man nicht so schlechthin, wie es der Pöbel zu thun gewöhnet ist, dem betrügerischen Scheine einen Glauben beymesse, sondern daß man einer bestimmten Lehrarte, welche eine gesunde Physik zur Untersuchung der verschiedenheit der Natur hat eingeführet, folge. Das zweyte und weit wichtigere ist, daß man mit einem redlichen und aufrichtigen Gemüthe zu Werke gehe, ohne welchem es unmöglich ist, die Wahrheit zu finden. So ist es, schöne Geister, seyn wir doch wenigst so redlich und aufrichtig in der Beurtheilung unserer selbsten, als wir in der Beurtheilung der Würme und der Schmetterlinge zu seyn pflegen.

Die Wesenheit des Menschen und die Wesenheit des Thieres ist unser Gegenstand, um hernach aus selben die oben berührte wichtigste Folgen zu ziehen. Aber alle Wesenheiten, wir wol-

len sagen, Substanzen sind dem menschlichen Auge undurchdringlich, wie es leider! die Weltweisheit lehret, und die beständige Erfahrung uns fühlen läßt. Es entdecken sich uns blos die fühlbare Wirkungen und Eigenschaften deren Dinge, aus welchen uns hernach durch einen richtigen Vernunftschluß ihre unfühlbare Kräfte und Eigenschaften abzunehmen, erlaubet ist, und mittelst dieser schließen wir endlich auf ihre Wesenheit und Substanz. Dieses ist der einzige Weeg, auf welchem uns die Natur zur Entdeckung ihrer so sorgfältig bewahrten Geheimnisse führet; auf eine andere Art werden wir niemal wissen, was der Mensch, was ein Thier sey. Doch mit diesem Unterschiede, daß der Mensch, wie wir schon gesagt haben, seine Handlungen und seine Kräfte selbst fühle; er ist also schon auf dem halben Weege der Känntniß seiner Substanz; da er entgegen, was die Känntniß der Thiere betrifft, kaum den Weeg hat eingeschlagen, denn was entdeckt er in dem Thiere, als den Körper, die Bewegung, und einen inneren, wenn gleich ihm unbekannten, Grund der Bewegung?

Aber dieser innere Grund oder Anfang der Bewegung, sagen die schöne Geister, ist der nämliche, den auch der Mensch hat: es sind die nämliche Bewegungen, und schier der nämliche Körper. Wenn es aber der nämliche Ursprung ist, so müssen es auch die nämlichen Kräfte seyn, und folglich wird es auch die nämliche Substanz

oder Wesenheit seyn. Langsam, meine Herren, langsam, das heißt mit dem blinden Pöbel laufen, aber nicht mit einem scharfsichtigen Philosophen gehen. Eines um das andere, und über jedes eine reife Erwägung: zuerst den Körper, hernach die Bewegungen, und endlich den Urheber derselben, und die Substanz selbst. Schöne Geister, seyd eingedenk, daß ihr es seyd, die das Thier dem Menschen vergleichen; ihr seyd es, die dem Thiere menschliche Eigenschaften zulegen, und daß folglich auch ihr die Probe machen müsset.

Mit einem Worte läßt sich nicht so leicht ein Bär aufbinden; man muß mit Auge und mit Hand ihn sehen und empfinden, *)

Dritte Betrachtung
über
den Körper des Menschen und des Thieres.

Der Körper begreift zwey Dinge, die äußere Gestalt und den inneren Bau. Die Her-

*) *Non istud satis est uno te dicere verbo, sed facere, ut quivis sentiat, & videat. Catullus XII.* Hauptst.

berge kann uns eine Idee von dem Inwohner geben. Wir wollen demnach zuerst einen Blick auf die äußere Gestalt werfen. Diese scheinet denen mehresten Weltweisen, ich weiß selbst nicht, was majestätisches und königliches, als ein Merkmaal der obenangeregten Herrschaft an sich zu haben. Der Mensch allein wandelt unter allen Thieren natürlicher weiße mit aufgerecktem Haupte, mit zum Himmel gekehrten Auge, mit einem senkrecht aufgerichtetem Leibe, und pur mit dem untersten und letzteman die Erde gestürztem Theile; und wenn gleich auch die Vögel auf zweyen Füßen stehen, so gehen sie doch mit gesenktem Leibe und Haupte.

Es fiele einem gewissen Weltweisen bey, die Sache in Zweifel zu ziehen, ob es auch dem Menschen natürlich sey, so aufrecht auf zweyen Füssen daher zu gehen, nachdeme man so viele krumme Menschen gesehen hat, die aus ihren Armen Beine gemacht haben, *a*) *) wie der Knab in Hessen, der von denen Wölfen auferzogen, und in dem Jahre 1344. gefunden worden; und ein anderer, der in Lithauen in dem Jahre 1694. unter denen Bären ist angetroffen worden; und ein anderer aus Hanover, der nach Hof in Engelland ist überbracht worden; und zwey andere, die in de-

---

a) *Rousseau sur l'Inegalité &c. Not.* 3.

*) Siehe hierüber die catholische Religion 2c.

denen Pyrenäischen Gebirgen sind gefunden worden, und endlich die Weibsperson, die von denen Jägern auf der Jagd in Frankreich in einem Forste ist eingefangen worden, und unter dem Nahmen der weißen Frau bekannt ist. Auch da man erzählet, daß man die Caribiten und Hottentoten in ihren Gebüschen, wie die Katzen umher laufen sehe. Aber was brauchen wir so weit zu gehen, sehen wir nicht täglich solche Auftritte auf unseren Straßen und vor oder in unseren Häusern; Und in diesem fängt schon die menschliche Geschicklichkeit sich zu zeigen an, die sich vier Füße zu verschaffen weiß, wenn zwey nicht klecken wollen; daß aber dieses keine natürliche und angebohrne Stellung sey, nehmen wir an deme offenbar ab, daß sich der Mensch auf zwey Füße aufrichtet, wenn die Nothwendigkeit auf vier zu kriechen aufhöret; und wenn auch einige vierfüßig zu wandelen fortfahren, so ist es keine Folge und kein Zwang der Natur, sondern der Gewohnheit. Die Natur zeigt sich im Ganzen, nicht aber in einzelen. Der aus diesen will die Natur folgeren, müßte auch sagen, daß der Mensch von Natur aus schielend und kröpfigt seyn müsse.

Was soll ich von dem so schön gebildeten und so Regelmäßig gezeichneten Angesichte des Menschen sagen, so das Bildniß des Gemüthes so lebhaft ausgedrücket zeiget? Was soll ich von der Eintheilung, Stellung, Lage und Bildung

der Glieder, von denen Geberden und dem Gange des Menschen sagen? Alles ist Adel, alles ist Würde, alles ist unvergleichliche Schönheit. Aber dieses, sagen einige schöne Geister, ist das Urtheil des Menschen, ein verdächtiges Urtheil, denn er ist in seiner eigenen Sache Richter und Parthey: auch die Thiere, wenn sie reden könnten, würden sich den ersten Rang geben. Allein ich sage, dieser Einwurf ist ihnen, meine Herren, im satyrischen Scherze eingefallen, und sie haben die Beweise vergessen; denn wisset ihr, ob das Thier anderst urtheile, oder ob es also zu urtheilen fähig sey? so viel ist sicher, daß die Sache, von welcher hier die Rede ist, keinen Widerspruch leide, daß nämlich die menschliche Gestalt von allen Gestalten der Thieren Himmel=weit unterschieden sey; ob aber hernach der Mensch, oder das Pferd oder der Esel, oder der Uhu ein besserer und klügerer Richter von der Schönheit und Würde sey, überlasse ich ihnen, meine geehrteste Herren, zu überlegen und zu entscheiden.

Indessen wollen wir auch einen Blick in den inneren Bau thun, den man gemeiniglich die Organization nennet. Wir wollen die Herren Anatomiker, oder die Zergliederungskunst=Verständige, und besonders den Herrn gelobten Buffon, einen scharfsichtigen Beobachter der Natur und einen fleißigen und der Kritik beflieſſenen Sammler der fremden Beobachtungen um Rath fragen. Ich muß es gestehen, wir treffen hier zwischen dem Thie=

Thiere und dem Menschen eine sehr große Gleichheit an. Beine, Fleisch, Nerfen, Muskeln, Häute, Knorpeln, Adern, Pulsadern, der Umlauf des Geblütes, die Verschiedenheit der Säfte, die Bildung des Nahrungssafts, das Athmen und tausend andere zu denen Lebensbeschreibungen nöthige Dinge sind in beyden sehr gleich. Wenn gleich auch der Botaniker oder Kräuterverständige uns eine große Gleichheit in denen Pflanzen zeigen könnte, deren Theile, wenn sie gleich dem Ansehen und dem Namen nach sehr verschieden sind, dennoch zu gleichen Verrichtungen dienen. Worin aber sich die Thiere von denen Pflanzen unterscheiden, und dem Menschen gleich kommen, sind eigentlich die Organen, Gefäße oder Werkzeuge, die zu dem Gesichte, zum Gehöre, zum Geschmacke, zum Geruche und zu der Fühlung überhaupt, und endlich zu aller körperlichen Empfindung und Fantasie dienen.

Doch muß man merken, daß wenn ich von dem Thiere rede, ich hierunter nicht alle Gattungen der Thiere verstehe; denn es ist mir nicht unbekannt, daß nach der Meynung berühmter Naturverständigen einige Thiere eines oder mehreren zu diesem oder jenem Sinne gehörigen Organen beraubet seyn; oder wenigstens hat sie die feinste Zergliederungskunst bisher noch nicht entdecken können; man beliebe hierüber die Herren Redi, Vallisnieri, Buffon und verschiedene andere nachzuschlagen. Seye es, sagen einige, daß es Thiere

gebe, die in der Gestalt und in dem Baue von dem Menschen unendlich unterschieden sind, so giebet es doch andere, die selbem hierin sehr gleich sind; ich aber sage, daß auch jene, die sehr gleich scheinen, annoch von dem Menschen sehr merklich unterschieden seyn. Der Mensch steht und geht aufrecht, und hierin unterscheidet er sich von allen Thieren; hieraus schließe ich, daß der Mensch einen von allen Thieren verschiedenen Bau habe, der zu einer solchen besonderen Stellung und Bewegung erforderet wird. Auch trägt der Mensch die Neigungen seines Gemüthes ohne Vergleich lebhafter und natürlicher in seinem Gesichte abgemahlet, also muß er auch zu diesem Gemählde nicht nur andere Züge und eine andere Haut, sondern auch einen ganz anderen hiezu erforderlichen Bau haben.

Ueber dieses beobachtet auch der Herr Buffon einen großen Unterschied in dem Haupte, einen großen in der Lage der Augen, einen großen in der Bildung der Zunge, einen großen in der Brust, in denen Armen, in denen Händen und in denen Füßen. Der Affe allein hat mit dem Menschen die größere Gleichheit vor allen anderen Thieren. Die Zunge scheinet denen Anatomisten so vollkommen, als die menschliche; ihre Tatzen sind unseren Händen nicht viel ungleich, doch sind sie ohne Vergleich plumper und ungeschickter: ihre Füsse sind von denen unsrigen weit unterschieden; ihr Haupt kömmt zwar dem unserigen in vielem gleich, aber die Augen des einen sind von denen des

an=

anderen sehr unterschieden, ihre Nase ist breit oder platt gedrucket, die Stirne und der Kihn ist gepresset, die Schnauze ist ein Muster der Häßlichkeit, und ein von der Natur gebildetes Unterscheidungszeichen zwischen einem Thiere und dem Menschen. In dem Scheidel endlich, wie Buffon sagt, wenig Gehirne.

Was folgeret ihr aus diesem allen, ihr schöne Geister? ihr drehet die Gleichheit wie die Ungleichheit zu eurem Vortheile. Ist der Bau des Menschen saget ihr, jenem des Thieres gleich? So muß auch in beyden der nämliche Grund seynd, der sie beseelet und beweget. Kommen aber die Bewegungen und Handlungen der Thiere niemal zu gleichem Grade der Vollkommenheit des Menschen? So muß man sich nicht wunderen, saget ihr, wenn anderst der Mensch und anderst das Thier handelt, weil sie verschiedentlich gebauet nnd mit verschiedenen Hilfsgliedern versehen sind. Freunde! ich bewundere eure Geschicklichkeit, aber ich wünsche und fordere von euch mehr Gründlichkeit; denn saget, heißt das erweisen, oder nicht vielmehr Grillen fangen, und sich selbst widersprechen? Merkt ein wenig auf, ob meine Rede etwas gründlicher und billiger, als die eurige sey. Die Gestalt und der Bau des Thieres ist von jenen des Menschen sehr merklich unterschieden, wie die Zergliederungskunst und selbst das Aussehen oder die Gestalt bezeugen; also muß auch der Grund ver-

schieden seyn. Denn die Natur wirket weder vergeblich noch eigensinnig, sie bildet kein Fäsergen umsonst; alle Hilfsglieder, Gefäße und Werkzeuge, die sie dem Geschöpfe giebt, müssen mit denen Kräften deren wirkenden Grundursachen angemessen seyn, sonst wäre diese Kraft völlig unnütz, weil sie aus Mangel der Organen oder Hilfsgliedern müssig wäre. Gewiß ist es, daß die Handlungen der Thieren, wie wir bald sehen werden, weit geringer als jene des Menschen seyn; und ich setze hinzu, daß auch jene weit geringer seyn, die sie mit jenen Organen oder Hilfsgliedern wirken, die in dem Menschen und in denen Thieren am gleichesten scheinen.

Zum Beyspiele: die Zunge des Affen scheinet der Zunge des Menschen vollkommen gleich; redet aber der Affe, wie der Mensch? Die Pfote des Affen sind wenig von denen Händen des Menschen unterschieden; kommen aber die Handarbeiten des Affen jenen des Menschen bey? Einige Naturkündige haben behaupten wollen, daß sie in dem Scheidel einiger Thiere ein dem menschlichen ganz gleiches Gehirne hätten angetroffen; aber bey welchem Thiere findet man nur eine so wunderbare Handlung und Erfindung, deren man täglich unter denen Menschen wahrnimmt? Wir wollen nun einen Schluß ziehen: es giebt in Menschen und Thieren theils vollkommen ungleiche, theils gleiche Organen, aber allzeit die ungleicheste Handlungen: also muß in bey-

beyden die nämliche wirkende Ursache und der nämliche Grund seyn? Himmel! welche Folge! welcher Schluß!

Wir wollen geschwind einem Einwurfe zuvor kommen, den die schöne Geister aus der organischen Gleichheit ziehen könnten; sie könnten sagen, es widerspreche der Natur eben so wenig, wenn sie einen bewegenden Grund ohne die angemässene Hilfsglieder in einem Geschöpfe leget, als wenn sie geschickte und taugliche Organen und Hilfsglieder in selbes ohne einen gemässenen bewegenden Grund leget. Hierauf antworte ich erstlich, daß die vorgeschützte Gleichheit lang nicht so richtig sey, das die schöne Geister auf selbe Staat machen, und sich auf selben gründen könnten; denn welcher Zergliederungskünstler ist jemal so weit gekommen, oder wird noch so weit kommen, daß er die innerste und äusserste Theilgen dieser Organen, und besonders derer, die unmittelbar zu denen Handlungen des Verstandes dienen, entdecke und aufdecke, erkläre und bestimme? Der scheinet mir sehr verwegen und eitel zu seyn, der mir mit einem Messer und mit einem Microscopio in denen Händen die feineste und verborgenste Arbeiten der Natur will känntlich und sichtbar machen. Ach die Natur, gestehet es nur, wenn ihr Verstand und Herz habt, ist eine viel zu feine Künstlerin, als daß wir sie mit unseren kurzsichtigen Augen in ihren letzten Arbeiten beobachten könnten; Da die Zergliederungkünstler über diese Dinge so erstaun-

staunlich widersprechend sind, so haben wir ein unfehlbares Kennzeichen, das sie nicht sehen, sondern sich versehen, und nur rathen, und die klügeste und die aufrichtigste von ihnen gestehen offenherzig, daß ihnen zu solchen feinen Dingen Sinne und Werkzeuge Mangele. Wer will sich aber von Prahlern und Charletanen betrügen lassen? Wer will, der thue es.

Andertens sage ich, daß, wenn man uns auch von der vollkommenen Gleichheit der Organen überzeugen könnte, es noch lang nicht daraus folge, daß in beyden der nämliche Grund oder Bewegungen wirke. Gleich ist das Haus, gleich ist das Geräthe, ist aber auch deßwegen in demselben der nämliche Einwohner? Geschiehet auch der nämliche Gebrauch? Ich laugne die Folge, erweiset sie mir, wenn ihr Lust habt. Vielmehr wird euch Cartesius antworten, daß die berührte Organen oder Hilfsmitteln zu nichts anderes, ihrer Natur nach, dienen, als nur zur Aufnehmung und weiteren Beförderung der äußeren Antrieben, die hernach die innere Beschaffenheit und Theile reitzen, in der körperlichen Maschine die angemässene Bewegungen hervorzubringen; es mag hernach in derselben eine beseelte Grundlage seyn oder nicht; nnd wie? Weiß denn nicht die plumpe menschliche Kunst wandlende, fliegende, und einiger maße redende Maschine zu verfertigen; *) und die

*) *Vallisnieri intorno alla generazione dei vermi cet.*

die feineste Kunst der Natur soll nichts besseres, und nichts wunderbareres zu erschaffen wissen? Die Pflanzen geben uns hiervon eine große Probe; es wird gewißlich keinem beyfallen; daß sie von dem nämlichen Grundstofe, wie die Thiere belebet seyn, und dennoch sind sie so wunderbar gebauet, sie zeigen ein so wirksames Leben, und tragen so herrliche Früchte, daß sie voll deß Lebens scheinen, und auch einige scheinen mit der Empfindung und Fühlung begabet, wie jene, die man die *Mimosas* oder die Pickelhäringe, die *sensitivas* und *pudicas* oder die empfindsame und keusche Pflanzen nennet. *)

Kurz, die Meynung des Cartesius ist leichter zu belachen, als zu widerlegen; besonders von denen schönen Geistern, die der Materie, und dem sogenannten Mechanismus der Welt eine so große Kraft zueignen. Man muß aber deßwegen nicht auf den Zweifel verfallen, ob nicht auch der Mensch eine pure Maschine sey; Denn jeder wird in sich selbst eine Kraft zu denken und zu schließen wahrnehmen, und er wird sie auch in anderen, wenn er mit ihnen spricht, leicht bemerken; es ist aber bis hiehero noch keine Maschine

*) Wem sind die Kräuter unbekannt, die sich auf bloße Berührung zusammen ziehen, ihre Blätter zusammen wickeln, verwelken, abfallen u. d. g. man giebt ihnen zum Scherze den Namen *noli me tangere*.

schine zum Denken und zum vernünftigen Schliessen in der Natur erfunden worden. Will man mir entgegensetzen, daß man auch in denen Thieren Handlungen wahrnehme, die man unmöglich für mechanisch erklären könne; so muß ich antworten, daß man in denen Thieren sehr viele andere wahrnehme, die nicht anderst als durch einen bloßen Mechanismus können erkläret werden, wie wir in der Folge sehen werden. Ich will aber dieses alles nicht gesaget haben, als wenn ich ein Schüler des Cartesius sey, oder zu scheinen verlange; dieses ist zu meiner Absichte gar nicht nothwendig. Ich habe nur also gesprochen, um denen schönen Geistern die Schwäche ihrer Vernunftschlüsse begreiflich und sie zugleich gelehrig zu machen, daß, wenn es auf Trugschlüsse und Sophistereyen ankomme, es leichter sey, die Thiere zu der Unempfindsamkeit der Pflanzen ab zu würdigen, als selbe zu dem Verstande des Menschen zu erhöhen. Aber die Sophisterey ist die Pest der gesunden Philosophie: Jene läuft jedem Scheine nach, sie ist eine Tochter der Eitelkeit, eine Mutter des Irthums; diese überleget reiflich die Folgen, sie ist eine Tochter der Weisheit und eine Mutter der Wahrheit. Und eben die Folgen und Wirkungen sind es, die uns die Ursachen bestimmen müssen, und aus deren offenbaren Handlungen muß man auf den verborgenen Grundstof schließen. Wir wollen demnach sogleich die Untersuchung deren Handlungen und Wirkungen, die wir in dem Menschen und Thiere ent=

entweder gleichförmig oder verschieden sehen, vornehmen: dergleichen sind die Empfindungen, die Begriffe, die Erinnerungen, die Gedanken, die Vernunftschlüsse, die Neigungen, die freye oder nothwendige Wollungen; eine reitzende und lehrreiche Materie. Wenn wir dieses alles werden erwogen haben, alsdenn werden wir über die Kräfte und über die Wesenheit des Menschen und der Thiere Erwägungen anstellen können.

Allein langsam, meine Herren, lassen sie uns behutsamer zu Werke gehen. Den Hang ehender von anderen als uns selbsten, so wohl in physikalischen als moralischen Dingen zu urtheilen, ist in uns sehr heftig. Kaum sehen wir einem anderen eine Handlung, die der unserigen gleichet, so dunket uns schon die nämliche Ursache und die nämliche Triebfeder entdecket zu haben. Deßwegen haben schon viele denen Pflanzen ein Leben und eine Empfindung zugesprochen; und was noch schlimmer ist, sie haben so gar Gott ihre eigene Unvollkommenheiten zugeeignet. Und wer weiß, ob sie nicht aus dem nämlichen Grunde denen Thieren ihre eigene vollkommenheiten zuschreiben? Behutsam demnach, sehr behutsam lassen sie uns zu Werke gehen.

Vier=

Vierte Betrachtung

über

die Empfindungen, Begriffe, und Erinnerungen des Menschen und des Thieres.

Daß der Mensch fühle, kann nur ein unempfindlicher Block in Zweifel ziehen; daß er nämlich nicht nur die Berührungen der äußeren Gegenständen, als da sind, das Licht, der Klang, der Geschmack, die Härte, die Weichlichkeit, sondern auch öfters die innere Triebe des flüßigen, deß festen fühle, aus welcher Fühlung hernach der Hunger, der Durst, die Bangigkeit, die Unruhe, die Unverdaulichkeit, die Kranheit, und was weiß ich, was mehr entstehet. Eben so wenig können wir Zweifeln, daß diese Fühlungen jetzt mit einer Lust, jetzt mit einem Schmerzen begleitet seyen, weßwegen wir aus natürlichem Triebe dieses verabscheuen, und das andere verlangen, und wünscheten, daß es dauerhaft wäre. Ingleichen ist es außer Zweifel, daß diese Empfindungen aus denen Berührungen und Trieben ein solches Bild in unsere Phantasie eindrücken, daß wir sagen können, ich sehe diese Sache, ich höre diesen Wohlklang, er gefällt mir, diese Larve mißfällt mir, und so von unzähligen Dingen

gen zu reden. Aus diesem ziehe ich nun die Folge, die eben so ungezweifelt ist, daß ich keine pure Maschine sey; denn weder eine Uhr, noch eine andere Maschine fühlet das, was ich fühle, und kann das nicht sagen, was ich sage.

Fragest du mich nun, was ich von denen Thieren halte, so weiß ich nicht, was ich dir antworten solle. Daß sie mit Organen oder Hilfsgliedern versehen seyn, die so wohl die äussere als innere Berührung und Antriebe annehmen und weiter bringen können, habe ich schon gesagt, und sage es wieder. Daß die in das Gehirne überbrachte Triebe in selbem ein Bild des antreibenden oder berührenden Gegenstandes bilde oder eindrücke, auch dieses scheinet mir außer Zweifel zu seyn; aber daß hernach in dem Thiere ein lebendiger Urstoff sey, der von diesem Bild beweget werde, der es begreife, und durch eine lebende Handlung empfinde, wer kann es mich versicheren? du siehest den Begriff des Thieres nicht, du fühlest seine Empfindung nicht, und es erzählet dir auch selbe nicht. Es ist wahr, es reden für selbe so viele Bewegungen, die du in denen Thieren siehest, die deinen lebenden und empfindenden Bewegungen ganz gleich scheinen; allein, diese Bewegungen sind weder das Leben, noch die Seele, noch der Begriff, noch die Empfindung selbst; und woher weißt du, ob diese Bewegungen nicht von einem puren mechanischen, oder doch diesem nicht ungleichen Grundstoffe

entspringen können, so wie wir selben in denen Pflanzen und anderen Wunderwerken der Natur wahrnehmen; und dieses ist kein pur eitler Grund der Meynung des Cartesius.

Indessen muß ich die Wahrheit gestehen, daß ich fühle, daß ich von der allgemeinen Meynung (ich weiß hernach nicht, ob es ein Vorurtheil, oder die Vernunft, oder eine natürliche Ueberzeugung sey) dahin gerissen werde, und daß ich in mir eine unwiderstehentliche Ueberzeugung fühle, daß jenes muntere Pferd, jener gehorsame Hund, jenes schmeichlerische Kätzgen, jener zahme und lieblich singende Canarienvogel nichts als eine pure Maschine unmöglich seyn könne. Noch über dieses giebt der allgemeine Beyfall aller Menschen, der nach dem Cicero das Urtheil der Natur ist, meiner Meynung ein großes Gewicht. Mein! wer hat jemal die Thiere denen Pflanzen verglichen? Wer hat mit der nämlichen Dreistigkeit einem Hunde einen Fuß, wie dem Baum einen Ast abgehauen? Wirklich schiene in dem ersten Anblicke die Rede, daß die Thiere Automaten oder pure Maschinen seyn, ein poetischer Scherz der Fantasie, wie die Himmels wirbeln; und haben auch die Cartesianer mit allen ihren Gründen ihrer Meynung noch keine ernsthafte Mine verschaffen können.

Wir Wollen also zugeben, daß in denen Thieren noch etwas mehres als eine pure Maschine

sey;

sey; allein ihr schöne Geister, waget nicht so geschwind den Sprung von der Maschine zu der menschlichen Seele; von einer zur anderen ist ein ungeheurer Zwischenraum. Lasset uns Schritte vor Schritte thun. Das Thier ist wie der Mensch mit denen Organen der Sinne versehen, und es giebt die deutlichste Kennzeichen des Lebens; also lebt, sieht, hört, riecht, schmeckt und fühlt das Thier wie der Mensch. Auch zeiget das Thier sichtbarlich, daß es so gut wie der Mensch die Wohllust und den Schmerzen fühle, und daß es lebendige Bilder vieler reizenden und schmerzenden Gegenstände in sich trage, die es entweder verlanget, oder verabscheuet und fliehet. Ueber das bezeuget der wiedergenommene Weeg in die nämliche Straße, die Wiederholung des nämlichen Gesanges; der nämlichen zuvor erlernten Uebungen, Stellungen und Geberden des Körpers und der Glieder, die Fliehung der zu einer anderen Zeit ertragenen verfolgung und Gefahren, u. s. w. Daß auch das Thier sich der vergangenen Dinge erinnere. Also müssen wir auch dem Thiere nicht allein die Kraft zu empfinden, sondern auch jene der Einbildung und der Erinnerung zugestehen.

Der schöne Geist wird hinzusetzen, also auch die Kraft des Verstandes; aber ich frage mit welchem Rechte? Bishieher haben wir in denen Thieren noch nicht mehr, als die Empfindungen, die Einbildung, und die Erinnerung angetroffen,

Kräfte, die alle von denen körperlichen Gegenständen erreget werden, und die sich nur auf selbe blos einschränken. Ich merke noch keine Spur die mir die ädleste Kraft, die wir den Verstand nennen, verrathe; und es stehet keinem Philosophen zu, einem Geschöpfe eine Kraft aufzudringen, die ädeler und vollkommener als ihre Wirkungen sey. Weder muß man sagen, daß in uns die fühlende, die einbildende, und die erinnerende Kraft die nämliche sey, die wir die verständige nennen. Denn, wenn wir auch keine Achtung auf die Weltweisen wollen haben, die dieses läugnen, und die eben so viele Seelen annehmen, als sie in dem Menschen Kräfte wahrnehmen, *) so gilt doch die Folge von dem Menschen auf die Thiere nicht, weil noch niemal einem Philosophen ist beygefallen, die Gründe, die für die Thiere stehen, auf einen Menschen anzuwenden; und man kann durch keinen Beweisgrund darthun, daß die Verstandeskraft mit der Empfindungs- Einbildungs- und Erinnerungskraft nothwendig verbunden sey. **) Zu

*) *Plato in Phædro Plutarch.*

**) Die gesunde Philosophie zeigt uns das Gegentheil: wir sehen Menschen, deren verschiedene Glieder fühllos sind, und ihr Verstand leidet nicht das mindeste. Die Menschen träumen das närrischeste Zeug, und der Wahnwitzige im Tollhause fürchtet die Peitsche; soll auch hier die Verstandskraft oder die

Zu deme zeiget sich in diesen Kräften, die dem Menschen und dem Thiere gemein scheinen, ein Himmel weiter Unterschied. Wer hat jemal in dem Thiere die mindeste Spur jener weitschichtigkeit, Verschiedenheit, Erhabenheit und Feinigkeit der Einbildung wahrgenommen, die in denen Werken unserer Mahler, Dichter und Redner herrschen? Was soll ich von dem Gedächtnisse sagen, da wegen Abgang deren denen Thieren eigenen Nahmen die schöne Mode ist aufgekommen, denenselben mit Recht oder mit Unrecht menschliche oder andere ungeschickte Nahmen beyzulegen? Oder ist das schwache Gedächtniß deren Thieren, ich will nicht sagen, mit jenen ädlesten des Metrodorus und des Themistocles, sondern auch nur mit einem jeden gemeinen zu vergleichen, so als ein Schatz und als eine unerschöpfliche Vorrathskammer der Bilder muß bewunderet werden? Wir können noch hinzusetzen, daß man noch niemal in denen Thieren eine Anzeiche des Gedächtnisses habe angetroffen, welches man das Gebietende nennen kann; d. i. jenes Gedächtniß, kraft welches du zu jeder Stunde und Zeite alle die jemals gesehene, gehörte und gefühlte Gegenstände nach deinem Belieben kannst zurück rufen, dir lebhaft vorstellen, durch Schauen

 und

---

die Seele Theil haben? Ich glaube es nicht: denn sie wird weder fühllos, noch närrisch jemal seyn, oder werden können.

und Zergliederen. Ich will es aufrichtig sagen, das Gedächtniß der Thieren kömmt mir vor, wie die kurze Erinnerung deren Dingen in denen kleinen Kinderen vor dem Gebrauche der Vernunft, oder vielmehr der Erinnerung, die wir in denen Träumen wahrnehmen, wenn sich in unserem Gehirne die nämliche Bilder und Fantasien wieder darstellen, die zuvor in selbes eingedrücket waren, oder umher geschwärmet hatten, welche Bilder und Phantasien öfters uns veranlassen, daß wir von einer Seite aus Furcht die Flucht ergreifen, oder von einer anderen Seite gereitzet, dieselbe verfolgen, reden, schreyen, und jetzt dieses, jetzt jenes in dem Traume unternehmen, und vielleicht gar auf denen uns bekannten Weegen, mit freyen Füßen fortwandelen, da wir indessen in einem tiefen Schlafe versenket sind, und alles, was wir thun, ohne Anordnung, ja ohne Mitwissen unserer Seele und unseres Verstandes unternehmen.

Wir wollen aber anbey nicht läugnen, daß die einmal in die Fantasie steif eingedrückte Bilder eine gewisse Geschicklichkeit, es mag hernach in denen Fibern, Nerfen und Zäsergen der Organen, oder in denen feinsten Säften derselben geschehen, zurücklassen, vermöge derer bey jedem auch zufälligem Antriebe oder Bewegung die nämliche Bilder sich darstellen, und die nämliche Bewegungen oder Empfindungen, die vorhergegangen sind, erwecken. Man hat gut fragen, und

und nachforschen, wie und warum dieses geschehe; denn daß es geschehe, lehret die Erfahrniß, und derley Eräugnisse sind dem Gedächtnisse, so wir in denen Thieren wahrnehmen, nicht ungleich. Aber in allem diesem zeiget sich kein Gedächtniß und keine Erinnerung als blos der körperlichen und materialischen Dinge, eben so, wie wir bey der Empfindung und Einbildung der Thieren angemerket haben. Wir bemerken also in dem Menschen, der schläft, gleichsam das Bild des Thieres, so wacht, nach dem Leben entworfen. *) Eine schlimme Wahrsagung für die Advocaten deren Thieren, wenn sich schon jetzt das Thier so weit unter dem Menschen zeiget! wir wollen

*) Diese Gedanken des Verfassers sind, der Betrachtung des Lesers würdig: Er vergleicht die Begriffe, oder die Fantasien, und die Erinnerungen des Thieres denen Empfindungen, Begriffen und Erinnerungen eines Menschen der schläft, oder träumt. Der schlafende oder träumende Mensch wird nimmermehr dem wachenden und vernünftig handlenden Menschen von einem gesunden Philosophen können verglichen werden; die schöne Geister müssen demnach entweder die Vergleichung des schlafenden Menschen mit dem wachenden Thiere gründlich umstoßen, oder zugeben, daß zwischen einem wachenden Thiere und dem Menschen keine Vergleichung statt habe.

aber zu anderen Kräften vorschreiten, vielleicht wird sich die Wahrheit in einem helleren Lichte zeigen.

Fünfte Betrachtung

über

den Verstand, über die Gedanken, und über die Vernunft des Menschen und der Thiere.

Ein Mann, der sich einen Philosophen, und zwar einen klugen Philosophen nennet, hat das Herz gehabt, zu behaupten, daß die Thiere aller Werke fähig seyn, welche dem menschlichen Verstande eigen sind. So weit haben sich nicht einmal die Pythagoristen gewaget; die, wenn sie gleich denen Thieren menschliche Seelen zueigneten, dennoch dafür hielten, daß sie wegen der Unfähigkeit der thierischen Körper verständig zu wirken verhinderet seyn. Wie? wenn dieser neue Pythagoras an einer Tafel zu sitzen kömmt, die mit dem Fleische der Ochsen, der Kälber, der Gänse und Hühner befrachtet ist; entsetzet er sich nicht über das tragische Schauspiel, und springt er nicht mit schauerend Haute zurück, eben als wenn er an dem Tische des Tantalus sich befände? Denn die Weltweisen sagen, der Mensch ist nicht

der

der Körper, den man siehet, sondern er ist die Seele oder der Verstand, den man nicht siehet. Wenn nun in dem Thiere der nämliche Verstand, und dieser der nämlichen Werke fähig ist, ist es nicht auch die nämliche Grausamkeit, ein junges Huhn oder ein kleines Kind zu schlachten und zu essen? Und wenn dieses Huhn erwachsen wäre, wenn es bey sich, wie es hätte können, viele Vernunftschlüssege macht hätte, und wäre zu einem Philosophen geworden? Wie? ein Philosoph sollte den anderen essen? Gott behüte uns für solche Tantalen und Poliphemen . . . . .

Aber nein, lasset uns alle Furcht bey Seite setzen. Der so redet, scherzet entweder, oder er versteht nicht, was er redet. Cicero, gewißlich einer, der klügesten Philosophen, spricht allen Gattungen deren Thieren nicht nur den Verstand, sondern auch die Gedanken ab, und räumet sie ganz allein dem Menschen ein. " Der Mensch "allein, unter so vielen Gattungen der Thieren "und der Naturen, ist der Vernunft und der Gedanken fähig." *Homo solum est ex tot animatium generibus & naturis, particeps rationis & Cogitationis.* *) Denn man muß die Gedanken nicht mit denen obengemeldeten Einbildungen und Begriffen vermängen. Der Begriff ist nichts an-

---

*) *Cic. L. I. de Leg. apud Lact. L. II. Div. Instit. C. XII.*

deres, als das durch die Organen der Sinne überbrachte körperliche Bild, so von der Seele, wie von einem beseelten Spiegel aufgefangen und und begriffen wird; die Gedanken aber sind Werke des Verstandes, der über das begriffene Bild Erwägungen anstellet, d. i. er überleget selbes, er dehnet sich über selbes aus, er vergleichet es mit anderen, er unterscheidet es von anderen, und modificiret es auf unzählige Arten, so, wie man öfters über ein körperliches Bild tausenderley Betrachtungen anstellet, die man eigentlich Gedanken oder Ideen nennet.

Wir wollen die Sache denen zu Gefallen, die mit sich selbst vernünftig zu denken, die Uebung nicht haben, in einem Beyspiele erklären. Es näheret sich unseren Augen ein Haus, ein Schiff, eine Laute. Wir begreifen diese Dinge durch die Sinne; und zu Zeiten lassen wir es dabey bewenden, und denken nicht weiter nach, so wie die Menschen, die mit anderen Dingen beschäftiget sind. Diese Begriffe kommen auch denen Thieren zu. Zu einer anderen Zeit schreiten wir von dem Begriffe des Bildes des Hauses zur Erwägung seiner Gemächlichkeit, seiner Bauart, seines Baumeisters, seines Inwohners; zu Zeiten können wir aus einem kleinen Häusgen einen großen Pallast machen, wir zieren es mit denen feinesten Marmorsteinen in unseren Gedanken aus. Das nämliche thun wir bey der Betrachtung eines Schiffes, nächst dem Kunstbau erwägen und

bewunderen wir, wie man mit trockenen und sicheren Füßen in dem Schiffe über die fortrauschende Flüsse dahin wanderen kann. Bey der Erblickung der Leute nächst der Erwägung ihres Baues der Geschicklichkeit des Erfinders, des Tonkünstlers, wer kann uns sagen, wie vielerley Instrumenten, wie viele musikalische Stücke und Harmonien unser Verstand mit dieser Laute zusammen räumen kann? Wohlan, zeige uns nun auch der Philosoph, der denen Thieren mit so vieler Güte einen gleichen Verstand zuleget, dergleichen Werke in ihnen. Wo ich immer hinschaue, so sehr ich Bilder, und wieder Bilder und nichts anderes als Bilder, die von denen Sinnen entstanden, jetzt einzel, jetzt zuvälligerweiß mit einem anderen verbunden sind. Dies ist das ganze Reichthum des thierischen Verstandes. Ich sehe keine Ueberlegung, keine Erwegung, keine Gedanken, kein Bild, so von dem ersten Begriffe unterschieden wäre.

Ich rede aber hier besonders von allgemeinen, oder abstracten Bildern und Ideen, d. i. von denen, die von denen einzelen Dingen abgezogen und abgesönderet sind. Mag immer das Thier von jener rothen oder gelben Blumme, von dieser oder jener großen oder kleinen Pflanze sich ein Bild, einen Begriff gesammelt haben; aber gewißlich hat es keinen Begriff oder kein Bild im Allgemeinen von der Blumme, von der Pflanze, von dem Leben, von der Empfindung, von der

Zeit,

Zeit, von der Zahl von dem Raum; kurz zu sagen, es hat keine Idee kein Bild, welches von seinen einzelen, ihm besonders zukommenden Eigenschaften entkleidet wäre; nein, so erhabene und unkörperliche Bilder und Begriffe haben die Thiere nicht; und ich habe das Recht, sagt der scharfsichtige Locke in seiner weisen Philosophie über den menschlichen Verstand, *) dieses zu argwöhnen. Und woher kömmt dieses Recht? Weil ich in denen Thieren, setzt er hinzu, kein einziges Zeichen wahrnehme, dessen sie sich zur Bekanntmachung dieser allgemeinen und abstracten Ideen bedieneten. Was braucht es also viel redens? Zeige du mir entweder in denen Thieren ein sicheres und gewisses Zeichen, oder ich schließe mit dem Englischen Philosophen: In denen Thieren ist kein Zeichen einer abstracten Idee, also haben sie auch keine abstracte Idee; haben sie keine, so haben sie auch keine Kraft, vermöge derer sie selbe bilden könnten. Denn wer eine Kraft einem Geschöpfe andichtet, von welcher man nimmermehr eine Anzeige wahrnimmt, handelt nicht wie ein Philosoph, der aus Gründen schließet, sondern als ein Mensch, der was verlangt, das nicht ist. Wenn der schöne Geist so willkührig Kräfte und Ideen in das Hirn der Thiere setzet, wer wird es mir verbiethen, wenn ich dieselbe ebenmäßig in dem Stamme

*) *L. II. C.* 11. §. 20.

me einer Pflanze, oder gar in den Kopf einer Statue setze? Wenn ich mit der nämlichen poetischen Freyheit, wie er, sage; Jener Mensch von Steine denkt wie ein Cato, nur Schade, daß er seine Gedanken alle bey sich behält.

Aber was liegt daran, wird ein schöner Geist sagen, ob die Thiere abstracte oder abgezogene Ideen haben, oder nicht? Um diese bekümmeret sich blos die Logick. Wie? was liegt daran? Der Logick allein? Die Kraft, abstracte Ideen zu bilden, sagt der angeführte Locke weiter, ist eine fürtrefliche Kraft, die zwischen dem Menschen und dem Thiere einen vollkommenen Unterschied ausmacht. Und ich setze hinzu, die abstracte Ideen sind von so großer Wichtigkeit, als das vernünftige, gesellige und sittliche Leben selbst ist. Denn was würde der Mensch ohne diesen Ideen und mit puren körperlichen Bildern und Begriffen seyn, als ein ewiges Kind, und das vollkommenste Thier. Habe der geehrte Leser die Güte, und folge mir mit aller seiner Aufmerksamkeit nach; er wird zwey Dinge zu gleicher Zeit sehen, nämlich was großen Gutes der beraubt sey, der keine abstracte Ideen hat, und daß die Thiere, zum Unterschied von dem Menschen, dieser Ideen wirklich beraubet seyn.

Fürs erste wollen wir die Sprache betrachten, die das Werkzeug und das Band aller Gesellschaft ist. Alle bis diese Stunde gemachte

Be-

Beobachtungen überführen uns, daß allen Thieren ohne Ausnahme die Sprache mangele, und daß sie folglich zu einer wahren Gesellschaft untauglich seyn. Die Sprache der Thiere, die einer oder der andere behauptet hat, *) ist die Grille eines witzigen Kopfes, der scherzet, nicht aber die Meynung eines ernsthaften Philosophen, der gründlich denket. Der Verfasser, um seiner lüftigen Einbildung einen kleinen Anstrich der Scheinwahrheit zu geben, hat wirklich anstatt der Seelen so viele kleine Teufelgen in die Leiber der Thiere versetzet, welche durch ihren widrigen Dienst das Frauenzimmer erschrecken, und zugleich eine alte Schuld abbüssen sollten. Eine scherzhafte Einbildung, die, so schön sie ist ausgesonnen, und geschmücket, in das Rüsthaus der Ovidianischen Träume verwiesen zu werden verdienet. Aber Scherz bey Seite, wer hat jemal ein Thier mit einem anderen in einer Unterredung stehen gesehen, als sie denen Fabeln des Aesopus, wo auch die Pflanzen sind redend aufgeführet. Es ist wahr, die Thiere geben zu Zeiten ungelenke oder unvernehmliche Töne und Laute von sich, die Zeichen dieser oder jenen, jetzt wohlgefälligen jetzt mißfälligen und schmerzhaften Empfindungen sind, jener deren kleinen Kindern nicht ungleich, die noch weder der Ideen noch der Aussprache fähig sind. Es sind Zeichen, welche die Natur hat

*) *V. M.* **Bougeant.**

hat mitgetheilet, die eine blinde Ausspenderinn der Wohlthaten bey allen ihren Bedürfnissen ist. Aber gelenke, deutliche und vernehmliche Worte, Zeichen, die eigentlich zur Ausdrückung der inneren Gedanken gemacht seyn, ich fordere jeden aus, der mir selbe in einer Gattung der Thiere finden könne.

Weder soll mir einer sagen, daß uns diese ihre Töne nicht hinlänglich bekannt seyn; Denn wenn sie uns unbekannt sind, wie können wir behaupten, daß sie die Thiere besitzen? Wir setzen den Fall, daß zwey Fremdlinge miteinander eine Sprache reden, die uns ganz unbekannt ist, so werden wir doch gleich bemerken, daß sie sich der gelenken und deutlichen Zeichen bedienen, die ihre Gedanken ausdrücken; wer hat aber jemal unter so vielen Paaren Ochsen wahrgenommen, daß auch nur ein einziges Paar unter sich von dem Joche, so sie tragen, von dem Karren, den sie ziehen und von dem Fuhrmanne, der sie antreibet gesprochen habe? Der gute Cleanthes, *) da er eines Tages sahe, wie einige Ameisen auf dem inneren Haufen zu denen, die auf selben sich befanden, heraufkamen, und eine Zeitlang sich verweileten, hierauf aber mit einander zu ihrer Gemeinschaftlichen Arbeit sich begaben, hielte gänzlich dafür, es wäre ein Gespräch in der Form einer Gesandschaft gewesen

*) *V. Plutarch. Terrestriane an Aquatilia animalia sint Callidiora?*

wesen, so die Ameisen aus dem inneren Haufen zu jenen auf dem äußeren abgeornet hätten. Was kann man aber aus einer dichterischen und uns vollkommen unbegreiflichen Zusammenkunft schließen? Gewißlich nichts anderes, als daß auch zu Zeiten die Philosophen aberwitzig denken. Zudeme ist die folgende Handlung ein sehr zweydeutiges Zeichen der vorhergegangenen Unterredung, wie wir hernach hören werden.

Wenn die Thiere nicht reden, sagt ein anderer, so geschiehet es nicht aus Abgang der Ideen, sondern weil sie entweder nicht in einer Gesellschaft Leben, oder weil sie nicht mit denen zur Sprache erforderlichen Hilfsgliedern oder Organen versehen sind. Ich aber antworte, es ist mir genug, daß ich für gewiß weiß, daß sie nicht reden. Dem die Sprache fehlet, fehlet auch wenigst das ordentliche Kennzeichen der Ideen. Was die Gesellschaft anbelanget, wie? leben nicht die Hühner, die Schaafe, die Hunde, die Katzen, die Pferde, die Ochsen und Stiere nicht allein in einer Cameradschaft unter sich, sondern auch so gar mit und in der Mitte deren Menschen versammelet? Der Fehler ist also nicht an der materialischen Gesellschaft, der sie an dem Reden verhinderet, sondern der Fehler steckt in dem Mangel der Kraft zu reden, der sie an einer wahren und eigentlichen Gesellschaft verhinderet, derer Band die wechselseitige Mittheilung der Gedanken durch eine vernünftige und ver=

vernehmliche Sprache ist. Das wunderbareste ist hiebey, daß sie anjetzt denen Organen und Hilfsgiedern die Schuld geben, die zuvor auf Stein und Bein behaupteten, daß selbe jenen, deren Thieren vollkommen gleich seyn.

Aber worzu die Entschuldigungen? fraget ein anderer; wenn nicht alle Thiere Gelenke und vernehmliche Töne von sich geben, so geben sie doch viele: Wolfius giebt uns das Zeugniß, daß ein Hund in Sachsen verschiedene französische Worte vernehmlich ausgesprochen habe: und wem sind die schwätzende Raben, Staaren, Azeln, und besonders die redende Papageyen unbekannt? Es geht also denen Thieren die Sprache und folglich auch die hierzu erforderliche Organen nicht ab, wenn sie nur gehörig und geschickt unterrichtet werden. Und eben dieser Beweiß, sage ich, ist überzeugend, daß die Thiere aller Ideen, aller Ueberlegung, und auch folglich aller wahren und eigentlichen Sprache unfähig seyn. Denn, sagt der mehrgelobte Herr Buffon, wenn man gleich dieses oder jenes Thier, und besonders den Papagey dahingebracht hat, daß sie verschiedene Worte ganz deutlich und vernehmlich haben ausgesprochen, so hat es doch aller menschliche Fleiß nach tausend angestellten Proben von allen Gattungen so weit nicht bringen können, daß der geschickteste und naseweiseste Papagey, was soll man von anderen Thieren sagen, ein einziges, auch nur mit der natürlichsten, einfache-

sten und körperlichsten Idee übereinstimmendes Wort habe aussprechen können; nein, auch so gar nicht einmal das Wort Pappa mit der gemeinsten Idee Pappa habe verbinden können, so doch unsere unmündige, ehe noch ihnen die Zunge ist gelöset worden, zu verbinden wissen. Woher auch das Sprichwort entstanden ist, er plauderet wie ein Papagey, *) d. i. er plauderet, und weiß nicht was.

Hier, dünket mich, kann ich einen sichtbaren Schluß machen: wenn denen Thieren die wahre und eigentliche Sprache mangelt, so ist der Fehler nicht an ihren Ohren, noch an ihrer Zunge, noch an ihrer Luftröhre, noch an einem jeden zur Sprache erforderlichen Hilfsmittel, denn sie hören wirklich, was wir zu ihnen sagen, und sie sprechen und wiederholen, das, was wir zu ihnen gesagt haben; sondern der Fehler liegt in denen Ideen, von denen, auch denen gemeinsten und einfachesten sie nicht eine haben, und zeigen. Es fehlet ihnen also die Sprache, die die innere Ideen und Gedanken ausdrücken könnte, ja sie ist ihnen unmöglich, und diese doch nur allein ist die wahre, und zu einem gesellschaftlichen Leben erforderliche Sprache. In Wahrheit eine wunderbare Verschiedenheit zwischen dem Thiere und dem Menschen! Die schlaueste, die witzigste, und, also zu

---

*) *Favellare com 'i Pappa-Galli.*

zu reden, die geistreicheste und am besten unterrichtete Thiere, Thiere, die in denen klügesten Städten, in denen gelehrtesten Häusern, und in der Mitte deren weisesten Personen gebohren und auferzogen sind, können nicht einmal ein Wort hervorbringen, so die gemeinste Idee und den körperlichsten Begriff ausdrücket; und entgegen die tölpelhafteste, die ungehobelteste, die dummeste, die einfältigste Menschen, es seyn hernach viele oder wenige, reden alle, und alle reden eine bedeutende und ausdrückende Sprache; ein offenbahres Zeichen, daß sie gewisse und von denen ersten Ideen unterschiedene Ideen haben. So gar reden Menschen, denen die Worte abgehen, selbst die Stummen reden, und wenn sie mit der Zunge nicht können, so reden sie mit denen Fingern, mit der Stirne, mit denen Augen, mit denen Händen, und mit dem ganzen Körper; die Geberden, und die Nachahmung deren Gegenstände, sagt Plato, *) ist die Sprache denen Stummen. Und ist dieses nicht das offenbareste Zeugniß, daß wie die Idee, also auch die Sprache nur dem Menschen eigen sey? Und ist nicht die richtigste Folge, daß auch nur dem Menschen ein wahres gesellschaftliches Leben zukomme? Sey es also, daß viele Thiere in Heerden und Schaaren beysammen leben, was nützet sie es, wenn sie aller Ideen entblöset sind, und

 also

---

*) *In Cratilo.*

also nicht einmal die Anfangsgründe zum Gesellschaftlichen Leben besitzen? besonders da zu denen Anfangsgründen der Gesellschaft nicht jede, sondern die erhabeneste und reineste, das ist eine vollkommen abstracte Idee erforderet wird; als wenn man gleichsam sagen wollte, daß das gemeine Beste dem privat-Interesse müßte vorgezogen werden, und jenes diesem weichen müsse. Den Einwurf, den einige von jenen Thieren hernehmen, die in einer vollkommenen Gesellschaft beysammen leben, und die mit gemeinschaftlicher Bemühung die wunderbareste Dinge verrichten, wollen wir zu einer füglicheren Zeit und Stelle versparen, und wollen anjetzo von dem gesellschaftlichen zu dem vernünftigen Leben vorschreiten. So haben also die Thiere keine einzige abstracte Idee? also haben sie auch keine Idee des Verhältnisses, der Symetrie, der Ordnung, der Schönheit. Schicke man doch einmal einen Hund nach Rom, daß er den Vatican und das Gemählde der Verklärung von dem Raphael verfertiget, besehe; daß er die ausgesuchteste Musik des Pergolese anhöre: er wird unempfindlich da stehen; es wäre denn, daß ein anderer Gegenstand seine Augen und Ohren zur Empfindung reitzete. Haben die Thiere keine abstracte Ideen? so haben sie auch keine Idee von dem Wohlstand, von der Ehre, von der Würde, von dem Vorzuge, von der Glorie. Jenes Pferd, so du hoffärtig nennest, ist so gleich gültig zur Ziehung des Häuwagens, als zur Führung einer kaiserlichen Kutsche; und wenn

der

der Pucephalus keinen anderen Reuter auf seinem Rücken dultete, als den großen Alexander, so war die Ursache, weil es seinen mächtigen Bezwinger nur an dem Alexander fühlete; und die Eifersucht der Barben in dem Wettlaufe der Pferde entstehet sie aus der Idee des Sieges, oder ist sie nicht vielmehr ein Spiel der Phantasie, eine Wirkung der Angewohnheit und der vorhergegangen Anspornungen und Geiselstreichen? das Pferd des Caligola ist auf das Höchste geehret worden, es wurde zu einem römischen Rathsherrn gekrönet, und der Ochs von Memphis wurde als ein Gott angebetet; und dennoch findet man nicht, daß diese Thiere von Geistern wären eingenommen worden, die einer solchen Erhöhung würdig wären, das Pferd wieherte und der Ochs brüllete, das erste fraß Haber, und der andere Heu, wie zuvor.

Haben die Thiere keine abstracte Ideen? so haben sie auch keine Känntnisse deren Ursachen, deren Wirkungen, der Wahrheit, der Wahrscheinlichkeit, deren Wissenschaften. Wenn hat man in einem Thiere die Betrachtung des Weltgebäudes wahrgenommen? Wenn hat man in selbem entweder ein Verlangen, den Grundstoff einer Sache zu entdecken, oder die Freude, selben entdecket zu haben, bemerket?

Und kann man ohne alles dieses ein vernünftiges Leben begreifen? Plato hatte es schon gesagt,

sagt, *) daß jener, der die Zahlen nicht wisse, und der die Ursache deren Dinge, die er mit seinen Sinnen erreicht, und in seinem Gedächnisse aufbewahret, nicht einsieht, unvernünftig sey. Der nun nicht einmal die mindeste Idee von der Wahrheit und der Wahrscheinlichkeit hat, muß man nicht schließen, daß er von der Vernunft nicht einmal die erste Anlage habe?

Es wird mir einer antworten, daß das Thier allzeit die Dinge auswähle, die seiner Natur zukommen, entgegen jene fliehe, verabscheue und verwerfe, die selber nicht zukommen, und daß es in diesem sich selten betrüge, also erkennet auch das Thier die Uebereinstimmung der Dinge mit seiner Natur und die Wahrheit. Aber langsam, mein Herr, langsam: Auch unsere Kinder thun etwas dergleichen, wenn sie gleich weder die Uebereinstimmung noch die Wahrheit erkennen; und wir thun nicht selten das nämliche in der ersten Bewegung, wenn wir erwachen und gleichsam noch schlafen, ohne einen Gedanken darauf zu haben. Wir werden also leicht wahrnehmen, welches die erste Triebfeder dieser und noch weit wunderbarer Handlungen sey, die wir in uns und in denen Thieren wahrnehmen, ohne daß eine wahre und abstracte Idee und die wahre Vernunft Theil daran habe. Man merke nur

*) *In Epinemide.*

nur allein darauf, ob es glaublich sey, daß die Thiere so erhabene und reine Ideen haben sollen; die Thiere, sage ich, die nach allen angestellten Proben sind befunden worden, daß sie nicht einmal die sinnliche und körperlichste Ideen zeigen, die zu der gemeinsten Sprache nöthig sind.

Wir wollen noch zu erhabeneren Ideen aufsteigen, von denen unnachläßlich das vernünftige und sittlichste Leben abhängt: ich meyne die Ideen des Gerechten und Ungerechten, des Ehrbaren und Unehrbaren, der Tugend und des Lasters, der zukünftigen Zeit und der entferntesten Ewigkeit. Es scheint, als wenn einige Thiere den zukünftigen Regen, die Ungewitter, die heitere Luft voraus sehen. Aber Virgilius hat es schon zu seiner Zeit beobachtet, daß es keine Vorhersehung, sondern nur eine Empfindung sey, die aus der gegenwärtigen Feuchtigkeit oder Tröcknung, aus der Verdünnung oder Verdickung der Luft entstehe. Es scheinet zwar, daß einige Thiere, auf das Zukünftige Vorsehung thun; aber, gütiger Gott, auf welche Zukunft? Von dem gegenwätigen Sommer bis auf das nächste Frühjahr. Ein Thier, so auf zehen Jahren, ich will nicht sagen, auf eine spätere Nachkommenschaft, Vorsehung mache, ist bis diese Stunde noch nicht gesehen worden. Zudeme, wer weiß es, ob auch das Wenige, so uns scheinet, in Wahrheit eine Vorsehung, oder ein blinder Antrieb und Instinct sey, von dem wir hernach reden werden? Das

Thier fühlet das Leben, und auch den Tod, wenn er kömmt. Aber es zeiget nicht, daß es das eine oder das andere kenne, so weit ist es von der Kenntnisse der Unsterblichkeit entfernet. Was beunruhiget aber den Menschen mehr, als der Gedanke der Unsterblichkeit?

Was wollen wir von der Tugend und dem Laster sagen, die der unmittelbare Gegenstand des sittlichen Lebens sind? Viele schelten die Schlauigkeit des Fuchsen, die Gefräßigkeit des Wolfes, die Grausamkeit des Tygers, die Wuth der Wespe, die Ungestümmigkeit der Mücke. Plinius entgegen *) lobt die Schamhaftigkeit des Elephanten, die Großmuth und die Mildigkeit des Löwen, die Freundschaft des Delphins gegen den Menschen. Und was saget nicht Plutarchus von denen Raben in Africa, von dem Kranich, von dem Hunde und von dem Pferde? **) In der Ameise entdeckt er das Bild aller Tugenden: *Insunt omnium effigies virtutum.* Auch der weise Plato ***) rühmet unter anderen Tugenden der Thiere die Stärke: der kluge Cicero bewunderet gleichsam die Liebe aller Thiere gegen ihre Junge. Ja viele Weltweisen stellen dem Menschen die Tugenden der Thiere jetzt zur Beschä-

*) *L. VIII. Hist. Nat* C. 5 & 19. *L. IX.* C. 8.

**) *L. Callidiora ne sint animaliacet.*

***) *L. XII. de Leg.*

schämung, jetzt zum Beyspiele vor. Und was mehr? Hat nicht Christus uns selbst *) die Klugheit der Schlange und die Einfalt der Taube zur Nachfolge angepriesen? Es scheinet demnach, daß wir denen Thieren weder die Kenntniß noch die Ausübung der Tugenden ableugnen können.

Ja, antworte ich, die Ausübung, nicht aber die Kenntniß, folglich nicht eine wahre Tugend können wir ihnen zugestehen. Ich erkläre mich: die Thiere verrichten Handlungen, die materialisch gut sind, und sie würden auch tugendhaft seyn, wenn sie von denen wahren Trieben der Tugenden beseelet wären. Aber wer versicheret uns dieser Triebe in denen Thieren? Wir selbsten, die wir diese Triebe bestens kennen, wie oft handeln wir unabhängig von selben, und unsere Handlungen scheinen Tugenden, und sind nichts weniger als Tugenden? Jene Mutter, die in die Mitte deren Flammen springt, ihr Gefahrlaufendes Kind zu retten, thut sie es aus Liebe oder aus einem natürlichen Triebe? Wenn deme also ist, wie kann in denen Thieren eine wahre Tugend seyn, wenn sie nicht die eigentliche Beweggründe derselben besitzen? Und wie können sie selbe besitzen, wenn sie nicht einmal die einfacheste Ideen haben, wie wir oben beobachtet haben?

*) *Matth. X.*

Selbst Plato, der in dem Buche von denen Gesetzen denen Thieren die Stärke hat zugestanden, leugnet ihnen selbe in seinem Lachete völlig ab. Denn, sagt er, zu einer wahren Stärke wird die Känntniß der Dinge, die zu fürchten, oder nicht zu fürchten sind, erforderet. *Scientia metuendarum rerum & non metuendarum.* Die Thiere aber haben diese Känntniß nicht, folglich auch keine wahre Stärke. Und so schließen auch andere Philosophen, die wahre Weltweisen sind; und sie sind unter sich einig, sie geben denen Thieren, also zu reden, den Körper der Tugend zu, aber sie sprechen ihnen die Seele der Tugend ab. Auf diese Art kann man dem Menschen nicht nur die Thiere, sondern auch die Pflanzen und die Gestirne *) und auch andere leblose Geschöpfe, als Beyspiele vorstellen, deren natürliche Eigenschaften einigermaßen zum Muster besserer Handlungen, d. i. der sittlichen dienen können.

Selbst Plutarchus, der anderstwo, und besonders in seinem Gryllo einen mächtigen Advocaten der Thiere zu machen scheint; der ihre Vorzüge und ihre Tugenden bis an den Himmel erhebet, also zwar, daß die Menschen wünschen sollten, in Thiere verwandelt zu werden, wie seinem Gryllus begegnet war; da er aber zu dem

*) Die Rosen, die Lilien, der Weinstock, die Sonne u. s. w.

dem Ende seines Buches kömmt, bekennet er frey, daß er nur gescherzet habe; er leugnet nicht nur denen Thieren alle die vorzügliche Gaben ab, die er selben zuvor beygeleget hatte, sondern er spricht ihnen auch mit jenen Merkwürdigen Worten, die er dem Ulysses in den Mund leget, alle Vernunft ab: gebe aber acht, mein guter Grillus, ob es nicht eine unverständige und gewaltthätige Sache sey, denen eine Vernunft zuzueignen, die keine Känntniß von Gott haben?

Eine Rede, die voll eines erhabenen Verstandes war; und eben aus der Idee von Gott leite ich die Bekräftigung und die Bestättigung alles dessen, was ich bisher gesagt habe, her. Denn aus dieser fließen zwo unwidersprechliche Wahrheiten, die schon von denen Alten allgemein angenommen waren, und die, so viel ich weiß, noch von keinem heutigen schönen Geist gründlich sind widerleget worden. Die erste, daß jedem Menschen eine Idee von Gott angebohren sey; die zweyte, daß nicht ein einziges beseeltes Geschöpf, außer dem Menschen, diese Idee habe. Die erste Wahrheit setzet Plutarchus als eine ungezweifelte Wahrheit voraus, und schon Cicero hatte sie in seinen Büchern von der Natur der Göttern gründlich erwiesen, und wir werden sie hernach wider die eitele Spötterey vertheidigen. Ueber die zweyte Wahrheit höre man den nämlichen Cicero in dem Buche von denen Gesetzen in dem achten Hauptstücke. Unter so vielen

len Gattungen ist nicht ein einziges Thier, den Menschen ausgenommen, so eine Känntniß von Gott habe. *Ex tot generibus nullum est animal præter hominem, quod habeat notitiam aliquam Dei.* Und schon Socrates hatte es bey dem Plato *) gesagt, daß der alleinige Mensch den Gedanken von dem Daseyn Gottes hege: *Solus Deos esse putavit.* Und man kennt keinen Alten, der anderst gedacht habe.

Und in der That, wer kennt ein Thier, das jemal die Anzeige einer mindesten Idee von Gott gegeben habe? Denn ich kann nicht glauben, daß ein einziger schöner Geist im Ernst zu kindischen Gedanken sich herablassen könne, deren sich der nämliche Plutarchus **) in dem Scherze hat entfallen lassen; nämlich daß der Elephant auf die Art der Perser die aufgehende Sonne anbete, und zu selber sein Gebet verrichte. Eine schöne Gottheit? und wer kann derley Gebete und Opfer begreifen? Wenn die philsophische Größe und Gravität zu solcher Kindheit sich verjüngeret, so kann sie auch der Sonnenblumme diese Frömmigkeit und Gottseligkeit zueignen, die sich ebenmäßig nach der Sonne wendet und neiget; und noch richtiger kann sie selbe der Magnetnadel zuschreiben, die Tag und Nacht unruhig ist, bis sie ihren

*) *In Protachora.*

**) *Terrestriane an aquatilia animalia cet.*

ihren Pol erreichet, und die nur zu selbem gewendet, Ruhe findet. Kindische Beweise! Lactantius hat also recht, wenn er behauptet, *) daß die Idee von Gott und der Religion das größte, das kläreste und das bestimmteste Unterscheidungszeichen zwischen dem Menschen und dem Thiere sey.

Plato hat die Idee des Gerechten mit der Idee Gottes verbunden, und eignet die eine wie die andere dem Menschen mit Ausschlüsse aller anderen Thiere zu. **) Der Mensch allein, sagt er, kennt das Recht und die Götter: *Solus Jus ac Deos animadvertit:* und dieses sehr weislich, denn die Idee von Gott ist der Ursprung, der Beweggrund und der Endzweck aller wahren und gründlichen Sittlichkeit, als nämlich der Idee, mit welcher alle übrige Ideen, welche die Sitten der Menschen ordnen, verknüpfet sind: d. i. die Ideen der Oberherrschaft, der Abhängigkeit, die Ideen der Gesetze und der Pflichten, die Ideen der Belohnung und der Strafe, und um kurz zu sagen, die Ideen der Tugenden und der Laster; wie wir bald erklären werden. Wir können also richtig schließen: kein einziges beseeltes Geschöpf außer dem Menschen hat eine Idee von Gott, also hat auch keines außer selbem eine Idee von der Sittlichkeit.

Aber

*) *L. II. Div. Inp. C. XII. L. III. C. 8. 10. cet.*
**) *In Menexeno.*

Aber wie konnte Plutarchus in der angeführten Stelle aus deme, daß die Thiere keine Idee von Gott haben, den Schluß ziehen, daß sie auch der Vernunft beraubet seyn? Ich halte dafür, daß dieser kluge Geist also bey sich geschlossen habe: alle Menschen, die nur die geringste Vernunft zeigen, haben und zeigen eine Idee von Gott; da aber kein einziges Thier die mindeste Idee von Gott hat, also haben auch die Thiere nicht die geringste Vernunft; denn wenn sie hievon auch nur einen Zug hätten, wäre es möglich, daß nicht ein einziges Thier bis diese Stunde zur Känntniß Gottes gelanget wäre? deßwegen bemerket wohl eine recht wunderbare Sache: die Idee Gottes, die die erhabeneste unter allen ist, ist auch zugleich die leichteste und gemeinste, weil sie allen Menschen eigen ist. Ein starker und gründlicher Beweis aus deme, wenn wir selben mit dem oben angeführten verknüpfen, daß nämlich die Thiere aller zu dem Reden nöthiger Ideen beraubet seyn, wir meinem Dünken nach, mit dem Cicero sicher schließen können, daß die Thiere, so, wie sie der Ideen und Gedanken beraubet sind, und daß der Mensch allein mit derselben von der Natur begabt sey, und also auch aller Vernunft entblößet seyn, und folglich von seiner Natur aus vor allen Thieren den Vorzug habe: *Homo solus ex tot animantium generibus particeps rationis & Cogitationis.* Allein, sagen andere, die That entkräftet diese ganze Rede d. i. die Vernunft selbst, die nicht allein von dem gemeinen Pöbel, sondern auch von denen

Phi-

Philosophen in denen Thieren ist beobachtet und bewunderet worden. Ich antworte hierauf, daß diese Vernunft denen Thieren müsse sehr deutlich und kenntlich seyn, wenn man sie wider so starke und klare Beweise behaupten will, oder sie muß von einer ganz anderen Natur und Wesenheit als die menschliche seyn. Wir wollen über selbe eine genaue Untersuchung anstellen, und da diese Materie etwas weitschichtiger ausschweifen mögte, wollen wir sie in einem besonderen Artickel vornehmen. Die Wahrheit triumphiret öfters klärer, wenn sie Widersprüche leidet.

Sechste Betrachtung

über die Vernunft und Vernunftschlüsse des Menschen und deren Thieren.

Der schon mehrgelobte Locke, ein so scharfer Metaphysicker, daß ihn einige den Vater der Metaphisick genennet haben, da er die Handlungen, die List und die Bosheit deren Thieren betrachtet, rufet gleichsam von so großen Dingen bezauberet, überwunden und eingenommen mit folgenden Worten auf: Was mich anlanget, so scheinet es mir so klar, daß die Thiere Vernunftschlüsse machen, als mir überzeugend scheinet, daß sie fühlen und empfinden. Aus

diesem folgete nun, daß die Thiere mit einer Vernunft begabt seyn, denn wie können wir Vernunftschlüsse ohne die Kraft oder Vernunft begreiffen?

Es ist zwar wahr, daß die Vernunftschlüsse, die Locke denen Thieren zugestehet, sehr eingeschränket seyn, weil er ausdrücklich sagt, daß sie nur über besondere Ideen, nämlich so weit als ihre Sinne ihnen selbe eingeben, Vernunftschlüsse machen. Zum Beyspiele, der Vogel der einmal in dem Netze ist hangen geblieben, der aber zu seinem Glücke sich aus demselben losgewicklet hat, wenn er an einem anderen Ort ein gleiches sieht, sagt bey sich selbst: In einem solchen Netze bin ich hangen geblieben, hier stehet mir gleiche Gefahr bevor, also muß ich es fliehen. Also der Fuchs, von welchem Plutarchus erzählet, da er von der Klugheit deren Thieren redet, wenn er über einen mit Eiße überzogenen Bach will gehen, spitzet er erst seine Ohren, und lauschet, ob er das Geräusche des unten fließenden Baches höre; höret er es, er bleibt still stehen und schließet, daß das Eiß dünn, und der Uebergang nicht sicher sey. Also jener Hund, der auf einem Kreutzwege seinen Herrn verlohren hat, beriechet den ersten, alsdenn den zweyten, und wenn er die Spur seines Herrn nicht merket, wählet er den dritten Weeg, ohne selben zu beriechen, und lauft mit Sicherheit fort, eben als wenn er den Schluß in seinem

Kopfe

Kopfe festgesetzet habe: Mein Herr muß einen von diesen dreyen Weegen genommen haben, er ist nicht den ersten noch den zweyten Weeg gegangen, denn auf keinem von beyden fühle ich seinen Geruch, also hat er diesen dritten gewählet. Durch diesen Beweis ist ein großer Stoicus überzeuget worden, der zuvor denen Thieren die Vernunft hatte abgesprochen; und eine dergleichen thierische Handlung, dünket mich, muß den Englischen Weltweisen zu der angeführten Ueberzeugung verleitet haben; und aus dieser Ursache, dünket mich, muß er denen Thieren die unterschiedene Vernunft, d. i. die nur auf besondere materialische und sinnliche Ideen eingeschränkte Vernunftschlüsse zugeeignet haben.

Wir wollen auf einige Augenblicke annehmen, daß sich die Sache also verhalte, wie es dieser Weltweise sich einbildet; so kann er doch denen Thieren nur eine unvollkommene Vernunft zueignen, so, wie ihre Vernunftschlüsse nur unvollkommen sind. Denn, Himmel! welcher Unterschied ist unter einem solchen, und zwischen denen erhabenen Vernunftschlüssen eines Archimedes und eines Newtonsi? Wie also zwischen denen Vernunftschlüssen ein unermessener Unterschied ist, als muß auch ein unermessener Unterschied zwischen beyder Vernunft, oder Kräften zu schließen, ja zwischen beyden Substanzen seyn, deren Eigenschaften die Kräfte sind, wenn sie nicht wirklich die nämliche Sache sind. Folglich muß der Mensch in der Substanz oder Wesen-

heit so viel erhabener vor dem Thiere seyn, als die feineste, weitschichtigste und tiefeste Vernunftschlüsse, aus welchem das ganze Himmels- und Erdensystem des großen Newtons zusammen gewebet ist, von dem elenden sogenannten Vernunftsschusse des Hundes, des Fuchsen und des Vogels unterschieden sind: Und wer wird ein so dummer Menschseyn, der einen Menschen mit einem Thiere vermänge? Locke hat es gewißlich nicht gethan.

Und dennoch würde ich mit einer dem Herrn Locke schuldiger Ehrerbietsamkeit fragen, wie doch seine Vernunftsschlüsse selbsten zusammen hängen? Oben hatte er denen Thieren alle abstracte Ideen vollkommen abgesprochen; hier räumet er denen Thieren, ohne Widerrede, einen Vernunftschluß, es ist zwar wahr, nur über besondere und einzele Ideen, aber dennoch einen wahren Vernunftschluß ein. Nun folgere ich also: kann auch Locke einen Vernunftschluß ohne abstracten Ideen begreifen? Der Vernunftschluß, wenn mich die Lehrer der Logick nicht betrogen haben, setzet die mittelst deren Sinnen begriffene Bilder zum voraus; er setzet auch eine Ueberlegung dieser Bilder voraus, aus welcher die Ideen gebildet werden; Er setzet auch voraus eine Vergleichung deren Ideen unter sich, aus welcher das Urtheil entstehet. Endlich, nachdem der Zusammenhang der Ideen ist beobachtet worden, wird eine Sache aus der anderen und eine Wahrheit

heit aus der anderen geschlossen, und in diesem Schlusse, wie allen bekannt ist, bestehet eigentlich die Wesenheit des Vernunftsschlusses. Nun kann ich umöglich einsehen, wie dieses ohne das Bild der Gleichheit, der Uebereinstimmung oder der Wahrheit geschehen könne. Sind aber dieses nicht abstracte Ideen? Und wer kann solcher Erwägungen fähig seyn, wenn er nimmermehr zu selben mit seinen Gedanken gelangen kann? Welche Grenze, welche Eigenschaften wird man den in Zweifel gezogenen Vernunftsschluß zum Unterscheidungszeichen setzen können? Ich weiß nicht, ob diese Sache von dem Herrn Locke und seinen Anhängern sey genugsam in Betrachtung gezogen worden; denn wenn einmal die vorder Sätze richtig sind, so ist die Folge und der Schluß nicht mehr in meiner Gewalt.

Aber was noch mehres ist, die Thiere, wie wir gesehen haben, sind einer eigentlichen und wahren Sprache unfähig, welche Unfähigkeit Locke nicht nur erkannt, sondern auch eingestanden und erwiesen hat. Was ist aber dieses für eine Neuigkeit? Wer deß mehreren in der nämlichen Art fähig ist, muß auch deß minderen fähig seyn. Das Thier soll Vernunftschlüsse machen, und doch nicht reden können? Ja nicht einmal von denen besonderen Ideen reden können, von denen sie doch mit solcher Geschicklichkeit sollen Vernunftsschlüsse machen? Dieses scheint mir ein unauflöschliches Räthsel zu seyn; da je-

dem bekannt ist, daß viele Thiere zum Reden so geschickte Organen und Hülfsglieder haben, besonders der Hund nach dem Zeugnisse des Wolfius, welcher Hund nach der Meynung des Stoicus so fürtrefliche Vernunftsschlüsse soll machen können.

Aber wir wollen jenen den Knoten auflösen lassen, der ihn gestricket hat, er soll, wenn er kann, den Zusammenhang sicher stellen. Indessen muß uns der Herr Locke, und jeder, der seiner Meynung ist, erlauben, ihm frey zugestehen, daß, was ihm klar und deutlich ist, uns sehr dunkel scheine, und daß jenes, was er für gewiß hält, uns sehr zweifelhaft vorkomme, und daß wir endlich das rund hinweg leugnen, was er ohne Anstand bejahet. Das, was wir bisher gesagt haben, dienet uns zu einem hinlänglichen Grunde; aber dieses würde nicht genug seyn, wenn wir nicht auch die Gegengründe aus dem Weege räumeten. Die Hauptgründe, wenn ich nicht sagen muß, die einige, die unsere Gegner veranlassen, denen Thieren eine Vernunft zuzueignen, bestehen in zweyen. Den ersten machen einige besondere Handlungen, den anderen ihre gewöhnliche wunderbare Werke aus.

Wir wollen von denen besonderen Handlungen einiger Thieren den Anfang machen; dergleichen ist die obenangeführte That des Hundes

des. Auch jene, daß eine Katz zur rechten Zeit die Geißel berühret habe, die sonst die Zuchtmeisterinn der Katzen war, und durch diesen Klang oder Geräusche die um einen Raub sitzende Katzen in die Flucht gejaget, und sich also des Raubes allein Meisterinn gemacht habe, und hundert andere dergleichen außerordentliche Unternehmungen, die Plutarchus, Plinius und verschiedene andere alte und neuere Schriftsteller erzählen. Ich werde denenselben die Thaten eines Themistocles, eines Hannibals, eines Scipio und anderer Helden nicht entgegen setzen; ich würde denen Thieren und ihren Vertheidigern zu viele Ehre erweisen, wenn ich Thaten gegen Thaten, und Helden gegen Helden vergleichen wollte. Einige über die am mehresten bewunderte Handlungen deren Thieren angestellte Beobachtungen werden hinlänglich seyn, die Zauberey aufzulösen.

Erstens muß man bemerken, daß dergleichen Thaten sehr selten sind; kaum hundert in vielen Zeitläufen. Die Seltenheit gebähret die Verwunderung, aber die Verwunderung selbst muß uns verdächtig vorkommen, weil sie daraus entstehet, daß man an denen Thieren Dinge wahrnehme, die ihrer Natur nicht angemessen sind. Zweytens ist zu beobachten, daß man von einem Thiere nicht mehr als eine oder zwo solcher Handlungen erzähle, mit denen ihre übrige Werke nicht zusammenstimmen. Wir haben also Ursache einen neuen Verdacht über diese wenige Zusammenstim-

menstimmung ihrer Thaten zu schöpfen. Drittens ist zu bemerken, daß jenes öfters mehr eine Wirkung eines bloßen Ohngefährs oder der Phantasie als eine Wirkung der Geschicklichkeit oder Klugheit sey. Setzen wir die zwey andere zum voraus, so wird diese dritte gemeiniglich die entscheidende seyn.

Du siehest oft eine Handlung, die in der Zergliederung deren Umständen wunderbar, und deiner Einbildung nach mit Vorsatze geschehen zu seyn, scheinet, du rufest aus: welche schöne, welche kluge Handlung, welche herrliche Erfindung! Aber der weise Aesopus würde von selber, wie von der geschminkten Larve sagen: Die Farbe ist schön, die Züge sind regelmäßig, die Gestalt fürtreflich, aber schade, daß das Hirn fehlet. Auch von uns, so vernünftig wir in allen unseren Handlungen sind, sagt ein heutiger Weltweise: *) Nichts ist zweydeutiger, als unsere Handlungen; man muß allzeit auf die Beweggründe derselben schauen, wenn man die Menschen will kennen lernen; denn aus diesen kann man eigentlich den Geist der Menschen, und die Größe ihrer Fähigkeit erkennen. Ein rechtschaffener Mann hat mir von einem großen Mathematicus, mit dem er in Vertrau-

lich-

*) *L'Abbé de ſaint. Real T. I. Diſcours I. de l'Uſage de l'Hiſtoire.*

lichkeit gestanden ist, erzählet, daß er ohne Schmeicheley in denen kleinsten Kindern den größten Geist, den er liebte, beobachtet habe, weil er in selben alle die Ueberlegungen, die er gemacht hatte, zu finden glaubte. Ist uns nicht oft begegnet, daß wir geglaubt haben, die dummeste Person habe den gesundesten und weisesten Einfall gehabt, und die klügeste Rede gethan? Haben wir nicht gesehen, daß der einfältigste Tölpel öfters den klügesten Rath ergriffen hat. Eine Phantasie, ein Zufall, eine Kühnheit, eine Thorheit ist öfters in der Unternehmung der vorfallenden Geschäften so gut ausgeschlagen, daß sie ein Pericles, ein Epaminandas nicht besser hätte ausführen können. So betrügerisch ist das Urtheil, mit welchem wir von einer einzigen Handlung auf die Klugheit und Geschicklichkeit des Handelenden schließen, wenn wir auch die Natur und den Beweggrund desselben einsehen.

Was wird alsdenn geschehen, wenn uns die Beweggründe des Handelenden völlig unbekannt sind. Wenn wir eine Pflanze sehen, die auf die bloße Berührung oder auch Pressung eines Fingers sich zurück oder zusammen zieht, sich zusammen wickelt, sich schälet oder gar verdorret, wer sollte nicht dafür halten, sie sey empfindlich und höchstens furchtsam? Und wer, wenn er zur rechten Zeit einen Papagey die folgende Worte hätte aussprechen hören: *Oleum & operam perdidi*, d. i. es ist an ihm Hopfe und Malz ver-

lohren, wer, sage ich, wäre nicht auf den Gedanken gefallen, daß es der vernünftigste Redner gesprochen hätte, wenn sich ihm nicht so gleich der dümmeste Schwätzer, d. i. ein Papagey gezeiget hätte?

So und nicht anderst verhalten sich die weise Vernunftsschlüsse der anderen Thieren? Denn wie endigten sich ihre weise Vernuntsschlüsse? Ist vielleicht jener Sächsische Dialecticus der Hunde zu einem Aristoteles unter seinem Camaraden geworden? Oder ist jene listige Katze ein Hannibal ihres Geschlechtes geworden? Oder hat vielleicht der mit seinem Experiment so kluge Fuchs unter denen Füchsen eine Experimentalschule, wie Boyle, eröfnet? Zusammenhang, Verbindung, mein lieber Mensch, wenn du für einen klugen Mann willst gelten: und so muß ich noch weit mehres zu denen Füchsen, Katzen, Hunden und zu allen anderen Thieren sagen, ihr müsset Zusammenhang und Verbindung unter euren Werken blicken lassen, wenn ihr bey uns den Glauben und den Ruhm vernünftiger Geschöpfe verdienen wollet. Nicht alles was glänzt, ist Gold, sagst das Sprichwort, und eine Schwalbe macht keinen Sommer; weder macht eine kluge Handlung einen klugen Mann aus, wenigst kann man aus selber keinen großen Verstand und erhabene Absichten schließen.

Die

Die gewöhnliche Werke deren Thiere, sagt der schöne Geist, sind weit davon entfernet, diese einzele und besondere Thaten ihres Credits zu entsetzen; in dem Gegentheile, sie bewähren und bekräftigen sie auf eine wunderbare Weiße. Wer bewunderet nicht das harmonische Gesang deren Nachtigallen, das künstliche Nest des Eißvogels, die so wohlgebaute und treflich verwahrte Gebäude der Bieber, das Geweb und die Mückenjagd deren Spinnen, die Arithmetik deren Thonfischen, die Vorsicht deren Ameisen, die Polizey deren Bienen, und so viele andere wunderbare Kunstwerke deren Thieren, die uns die fleißigen und scharfsichtigen Naturforscher einstimmig erzählen? Also zwar, daß, wenn wir dem Democritus und dem Lucrezius glauben, denen der berühmte Pope mit vielen anderen beygefallen ist, die Thiere selbsten die ersten Lehrmeister deren Menschen gewesen sind. So ist es, die Menschen sollen den Ackerbau von denen Maulwürfen, die Weberey von denen Spinnen, die Baukunst von denen Bienen, den Wasserbau von denen Biebern, die Musik von denen Nachtigallen erlernet haben. Und man kann hinzusetzen, die Jagd von denen Katzen, die Fischerey von denen Fischottern, die Rechenkunst von denen Thonfischen, die Geometrie von denen Kranichen, das Schreiben von denen Hühnern, und andere Künste von anderen Thieren, die für unser Leben die Gemächlichkeit, die Ergötzung und die Verschönerung ausmachen.

Doch Scherz bey Seite: wenn ich blos auf den Anfang der Dinge sehe, würde ich keinen Anstand nehmen, denen Thieren den Vorzug vor denen Menschen zu geben; ich würde die Natur, die Mutter der ersteren, und die Stiefmutter der letzteren nennen. Unglückseliger Mensch! da andere Thiere so vorsichtig ausgerüstet sind, jene mit einem harten Leder, diese mit einem dichten Pelz, andere mit Federn, mit Haaren, Borsten, mit Schuppen, oder mit einer anderen festen Haut, als einem undurchdringlichem Schilde; viele andere mit Hörnern, mit Klauen, mit Schnäbeln und dergleichen mehren Waffen; und da noch über das, sie so erluchtet und unterrichtet sind, daß sie in kurzer Zeit sich ihre Nahrung und andere Vorsehungen zu ihrer eigenen Erhaltung verschaffen können; der Mensch entgegen, so nackend, so unvermöglich auf die nackende Erde dahingeworfen wird, daß er, so zu reden, ein Spiel der Unbilden des Himmels und der Erde seyn müßte, wenn ihn nicht das Mitleiden rettete, so noch der einzige Trost und die einzige Hilfe ist, die er sich durch seine Thränen und sein Wämmern verschaffen kann. Und wie lang daueret er nicht also arm, schwach, unversehen, und unvermöglich?

Wenn ich aber hernach dieses elende Menschgen und die glückselige Thiere in ihrem Wachsthum und in ihrem Fortgang mit meinen Gedanken begleite, Himmel! welche Verwandlung der Schaubühne zei=

zeiget sich meinen erstaunenden Blicken. Ich sehe die Thiere bey der Zunahme deren Jahren nicht in dem mindesten verbesseret und vollkommener gemacht, und ich finde den Menschen unvergleichlich besser als die Thiere beherberget, gekleidet, genähret, beschützet, gemächlicher eingerichtet, und mit allen Dingen reichlicher versehen. Denn was ist nicht für ein Unterschied zwischen den Höhlen und denen Häusern, zwischen denen wälderen und denen Städten? Bey denen Thieren bleibt alles bey dem ersten Mangel und der Rauigkeit; bey denen Menschen ist neue Gestalt, neue Einrichtung, neue Gesetze, neue Sitten: wie viele ausgeschuchte Künsten und Wissenschaften, von denen man in dem Anfange keine Spur sahe. Die Mahlerey, die Bildhauerey, die Schiffkunst, die Sternsehkunst, die Policey, die Philosophie: die Elementen sind dem Menschen auf vielerley Arten zinsbar geworden; die vorige Oberherrschaft der Thiere ist nicht nur in eine Dienstbarkeit, sondern in eine Unterwirfigkeit, ja in eine niedere Sclaverey verwandelt worden.

Welches ist doch immer die Ursache eines so außerordentlichen Wechsels? Wie hat ein so großer Anfang ein so kleines Ende genommen? Und wie ist entgegen ein so niederer Anfang zu einem so erhabenen Ende gediehen? Gewißlich, muß ich bey mir selbsten sagen, in dem niederen Wesen des Menschen muß ein großes Vermögen liegen, so in der Hoheit der Thiere nicht gefunden

den wird. So ist es: die Natur hat dem Wolfe die Zähne, dem Stier die Hörner, dem Löwen die Klauen, dem Adler die Flügel, dem Menschen aber die Vernunft gegeben, mit welcher er Flügeln, Klauen, Hörner uud Zähne besieget. Der Mensch besitzet in seiner Vernunft eine Fähigkeit und Geschicklichkeit, mit welcher er alles, was in dieser sichtbaren Welt über ihn scheinet, sich unterwirft, und dieser Fähigkeit sind alle Thiere vollkommen entblößet, wie sollte man sonst die obenangeführte Dinge erklären können?

Hier wird also der schöne Geist seinen offenbaren Widerspruch und zugleich die Unbilde, die er seiner Natur anthut, mit Händen greifen können. Je mehr er mir den Menschen verkleineret, desto größer wird er in meinen Augen; und je mehr er mir die Thiere erhöhet, desto tiefer fallen sie in meinen Augen. Denn wie groß muß die Fähigkeit des Menschen seyn, wenn er sich aus einem so niederen Stande zu einer solchen Höhe aufschwinget! Und wie ungeschickt und unfähig müssen die Thiere seyn, wenn sie aus einem so glücklichen Stande sich nicht eine Spanne breit über sich erheben können? Die Fähigkeit, sich mehr und mehr vollkommen zu machen, ist das Unterscheidungszeichen der menschlichen Vernunft, und des Vorzuges seiner Oberherrschaft. Entgegen die Unfähigkeit, sich nicht in dem mindesten besser und vollkommener zu machen, ist das Unter-

Unterscheidungszeichen der Unvernunft und des elenden Standes deren Thieren. Wenn sie nur ein klein wenig Vernunft hätten, wäre es möglich, daß sie ihren armseligen Stand nicht in dem mindesten verbesseren und verfeineren sollten? Wie? sich nimmermehr ein gemächlicheres Nest verfertigen? sich nimmermehr eine wohlgebautere Höhle anlegen? sich nimmermehr eine bessere Art zu leben, sich zu schützen, sich zu nähren erwählen? Sind dieses Merkmaale der denkenden Wesen?

Sollte mir einer antworten, daß man diese Sachen nicht verbesseren könnte, weil sie schon vollkommen sind, und daß sich eben hierinfalls die vollkommene Vernunft zeige, die alle diese Sache anordnet; ich würde ihm fürs erste antworten, daß, wenn sie auch an sich selbst sollten vollkommen seyn, so wären sie doch nicht allen Vorfallenheiten so vollkommen angemessen; warum richten sie also die Thiere nicht nach denen Umständen ein? Ich würde ihm zweytens antworten, daß diese Dinge ein Merkmaal einer vollkommenen Vernunft würden seyn, wenn sie Wirkungen eines wahren Vernunftschlusses wären. Aber dieses ist unglaublich. Merke nur auf: jedes Thier weiß schon in seiner Geburt alles das, was es wissen kann, und es weiß es zugleich gewiß und vollkommen. Das kleine Spinngen, so kaum gebohren ist, ist ein so guter Seiltänzer, Weber und Jäger, als die älteste Spinne. Das Biengen, so also zu reden, noch ein Säug-

ling ist, hat schon in seinem kleinen Köpfgen die Risse eines Bienenstockes, eines Hönigseimes und die Gestalt seiner kleinen Zellgen. Es sieht nimmermehr einen Winkelhacken, noch einen Zirkel, und dennoch findet es keinen Anstand in der Ausmessung deren Verhältnisse und Eintheilungen; und es würde ein Wunderwerk seyn, wenn es in denen sechzig Graden, die zu einem jeden Winkelhgen seiner Zellen bestimmet sind, sich verfehlen sollte. Es fliegt das erstemal auf das Feld, und dennoch wird es niemal unter einer so erstaunlichen Menge deren Kräuteren und deren Blummen, unter einer unendlichen Zahle der kleinsten Theilgen, aus welchen jedes Kraut und jede Blummen zusammen gesetzet ist, ein Kraut mit dem anderen, eine Blumme mit der anderen, ein Theilgen mit dem anderen verwechseln; niemal wird es sich irren, in der Vermischung und in der Dose oder dem Maaße, durch welche es eine so süße und gewürzte Sache, die man das Honig nennet, zu verfertigen weiß. Kurz zu sagen, dieses kleine Thiergen, hat in einem Sommer ein so großes Werk, als die künstlichste Zeichnerinn, Baumeisterin, Meßkünstlerinn, und vollkommenste Gewürzmischerinn zu Stande gebracht.

Ich erinnere mich von einem sehr geschickten Naturforscher gehöret zu haben, daß die alte Bienen umhergiengen, um die Arbeiten deren jungen Biengen zu untersuchen und auszumessen: ob

ob dieses wahr sey, weiß ich nicht; aber gesetzt, es wäre deme also, zu was Absicht, zu welchem Nutze geschähe es? Denn es hat bisher noch keiner entdecket, ob der Mangel, wenn einer vorfallen sollte, aus einer Unwissenheit, oder aus einer Schwachheit der Gliedergen der jungen Bienen entstehe. So viel ist allen bekannt, daß die junge Bienen, wo nicht in dem ersten, doch in dem zweyten Jahre eben so gut, als die ältesten ihre Arbeiten, und zwar von sich selbsten zu verrichten wissen. Und über dieses haben alle in der ersten Blühte ihrer Jugend eine so vollkommene Känntniß deren Gesätze, und deren Gebräuche ihrer Republick, daß jede eine Königinn und Gesätzgeberinn derselben abgeben kann.

Nun frage ich: Ist eine solche Känntniß eine solche Wissenschaft in einer so kurzen Zeit eine Frucht der Vernunft und der Ueberlegung? Wenn dem also ist, o so muß sich ein Lycurgus, ein Plato, ein Archimedes verkriechen: ein kleines elendes Thiergen hat in einem Tage mehr erlernet, als sie in zwanzig Jahren nicht haben erlernen können. Vielleicht werden einige diese große Wissenschaft dem väterlichen Unterricht zuschreiben? Aber ich antworte, auch der väterliche Unterricht forderet seine Zeit. Und wer hat jemal einen so geschickten Lehrmeister, und einen so fertigen Lehrling gesehen, der in einer solchen Geschwindigkeit zugleich die Theory und die Practick gelehret, und erlernet hätte? Hierzu gehörete

ein

ein Verstand, der in dem Fluge die Dinge sammlete, und das Gedächtniß eines Themistocles würde nicht hinreichen. Aber von welchem Unterrichte wird man mir erzählen, wenn öfters der ganze Bienenstock mit lauter jungen Biengen angefüllet ist? Und wer hat die Seidenwürme gelehret, ein so künstliches Geweb ihrer theuren Herberge und zugleich ihres Grabes zu verfertigen? Ein Volk, so kaum aus seinen Eyern ausgekrochen ist, und weder Vorschriften gehöret, noch einen Lehrer gesehen hat.

Es muß also alles in einem Augenblicke durch die Schärfe des Verstandes geschehen; und welcher Verstand muß dieses seyn! gewiß ein solcher, der seines gleichen unter dem ganzen menschlichen Geschlecht nicht findet. Und wie groß soll nun nicht in allen Wissenschaften der Fortgang und das Wachsthum seyn? Die Academien von Londen und Paris müssen gegen diese kleine Thiergen ein Entresol oder Schlupfwickel der Ignoranten und Idioten seyn. Aber was nehme ich wahr? All der große Verstand des Thieres verschwindet und verflieget auf die erste Probe: die weiseste und klügeste Thiere werden zu denen seichtesten Dummköpfen: sie nehmen keine Linie breit und tief zu, sie wissen und verstehen nichts mehres, als immer ihre erste Arbeit zu wiederholen. Und dieses zwar nicht zufälliger weiß in einem oder in zehen Thieren, sondern durchaus und beständig in allen; und dieses zeiget, daß es ein Werk und eine Einrichtung der Natur sey.

Es suchen sich einige von diesem Knoten loszuwickeln, wenn sie sagen, die Thiere haben weder Hände noch Sprache, noch so viele Dürftigkeiten, als der Mensch; sie leben auch nicht so lang, und vermehren sich auch nicht so häufig, und was andere dergleichen Neuigkeiten mehr sind. Aber, ich sage, hierdurch lösen sie den Knoten nicht auf, sondern sie ziehen ihn enger zusammen. Denn wie? sollen sich die Thiere weniger als die Menschen vermehren, die unzählich mehrere Junge, als die Menschen Kinder zeugen. Wie kann man sagen, daß sie wenigere Bedürfnisse haben, da der mehrere Theil von ihnen aus Abgang des Nöthigen zu Grund gehet? Und wenn auch dieses nicht geschieht, ist denn das Leben deren Raben, deren Hirsche, deren Elephanten, deren Schlangen, deren Fischen und vieler anderen kürzer, als das unserige? Und wenn sie die Sprache nicht haben, an wem liegt die Schuld? Die zur Sprache erforderliche Organen mangeln gewißlich vielen nicht. Es sind lauter leere Ausflüchte.

Die Hände sind noch übrig, die Anaxagoras für ein Merkmaal der Vernunft an dem Menschen erkennet. Aber Aristoteles *) hat ihm weislich geantwortet, daß der Mensch nicht deßwegen

---

*) *L. IV. de Part. Animal.*

gen vernünftig sey, weil er Hände habe, sondern daß er in dem Gegentheil mit Händen sey versehen worden, weil er vernünftig ist; indem die Hände, wie sie ein gewisser Philosophus nennet, die geschickteste Dienerinnen der Weisheit sind. Denn die Natur richtet die Werkzeuge nach denen Kräften ein, und sie giebt selbe keinem, als der sie zu gebrauchen weiß. Wenn er nicht vielmehr von allen Thieren hätte sagen wollen, was Themistocles von dem Schwerdfische gesprochen hat, daß er ein Schwerd trage, aber kein Herz habe. Indessen sind doch auch die Thiere mit Tatzen, Klauen, Schnäbeln, Rüsseln und anderen Gliedern versehen, so gleichsam die Stelle deren Händen vertretten; und wenn sie mit selben in ihrer ersten Jugend so schöne Dinge haben verrichten können, warum sollten sie nicht erlernet haben, in einem reiferen Alter noch schönere und geschicktere Arbeiten zu verrichten? Warum verfertigen sie sich nicht zu ihren Dürftigkeiten geschicktere Geräthe? Der Mensch weiß und versteht es, sich selbe zu machen, und im Abgange deren Händen, weiß er sich auch der Füßen zu bedienen.

Doch giebt es Thiere, sagen andere, die mit dem Alter geschickter werden, dem Raub zu entgehen, und auf Raub auszugehen. Aber, ich antworte, welcher elender, welcher eines so schönen Anfanges unwürdiger Fortgang ist dieses! Ein Fortgang, eine Zunahme, die aus denen

Bis=

Bissen des Hungers, und aus denen Bildern der ausgestandenen Gefahren entstanden ist; er ist auch unsern kleinen Kindern gemein, die noch keinen Gebrauch der Vernunft haben, und der noch weit geringer, als der Fortgang unser dümmester Jäger ist. Zudeme sind sie diese Klugheit nicht ihrem Verstande, nicht ihrer Klugheit, sondern der Geschicklichkeit und dem Fleiße der Menschen schuldig, die sie verfolgen; und wirklich sind nur jene Thiere die behutsamste, die an denen Wohnungen der Menschen am nächsten sich aufhalten.

Doch lernen einige Thiere, streutt mir ein anderer schöner Geist ein, von denen Menschen verschiedene Dinge: ein offenbares Zeugniß ihrer Fähigkeit und ihres Fleißes. Und wie? muß ich ganz erstaunet fragen: die Thiere die anfänglich die Meister und Lehrer deren Menschen sollen gewesen seyn, müssen endlich Lehrlinge der Menschen abgeben? Aber ich bitte, eine ganz ausserordentliche Sache zu bemerken: wenn die Menschen eine Sache von denen Thieren sollen erlernet haben, so haben sie selbe erlernet, um sie unschätzbarer zu verbesseren: z. B. die Musick, die Weberey, die Baukunst u. s. w. Die Thiere entgegen, was haben sie verbesseret, oder besser zu fragen, was haben sie erlernet? Hier wird sich ihr ganzer thierischer Verstand offenbaren. Versuche es einmal, sie, die Logick oder die Mathesis zu lehren; keines verstehet dich, auch

nicht einmal der geistreicheste Affe. Lehre sie wenigst etwas von der Mahlerey: nichts verstehen sie. Wessen sind denn eigentlich diese Brave Scolaren fähig? Einiger mechanischen Tönen und Geberden, und sonst nichts; und auch diese von ihnen zu erzwingen, wie viele Zeit, wie viele Gedult wird erforderet? Ich nehme die Papageyen, und die Canarivögel, die Affen und die Hunde, und die Bähren der Marktschreyer zum Zeugnisse. Die Art, sie zu unterrichten, ist selbst ganz sonderbar; die Speisen, die Schläge, die Schmeichelungen, dieses ist alles. Und was ist endlich ihre erlernte Wissenschaft? Eine pure, lautere materialische Angewohnheit, und auch diese, wie vergänglich ist sie? Nach und nach vergißt der Hund seine nachgeaffete Stellungen, und der schönste Canarienvogel änderet seine Noten und seine Töne. Nun gehe hin, und rühme den großen Verstand, und das herrliche Gedächtniß der Thiere.

Was mich aber vollkommen überzeuget, daß die Thiere der Vernunft beraubet seyn, ist ihre beständige Gleichförmigkeit. Die Menschen, die vernünftig sind, sie mögen hernach studieret haben, oder nicht, eben deßwegen, weil sie denken und Vernunftsschlüsse machen, sind in ihren Handlungen sich sehr ungleich. Auch die wildeste Völker haben verschiedene Arten deren Wohnungen, Speisen, Kleider, Jagden, Fischereyen und Ergötzungen; kaum wird man ein paar Menschen,

ich will nicht sagen, Völker antreffen, die sich vollkommen gleichen. Wenn wir hernach die Geschichte der Künste und Wissenschaften lassen vor unseren Augen die Musterung paßiren, Himmel! welche erstaunliche Verschiedenheit zwischen Menschen und Menschen, zwischen Nationen und Nationen, zwischen Alter und Alter in der Art zu bauen, zu mahlen, zu dichten, zu reden, zu herrschen, Kriege zu führen!

Bey anderen Thieren sehen wir ganz das Gegentheil, wenn wir die älteste und neueste Geschichten durchlaufen: die ersten Eißvögel haben auf die nämliche Art ihre Nester gebauet, wie die letztere; die älteste Spinnen hatten die nämliche Art zu weben, wie die neueste, die Füchse, die Wölfe, die Crocodillen die nämliche Kunst, auf Raub auszugehen; und die Uebereinstimmige Berichte der Reisenden versicheren uns, daß die Asiatische Ameisen nicht mehres wissen, als die Europäische, und daß die Amerikanische Biene von den Africanischen weder in ihrem Baue, weder in ihrer Arbeit, weder in ihrer Policey, weder in ihrer Regierungsforme unterschieden seyn. Kurz, die Thiere von der nämlichen Gattung sind alle, in ihrer Arte zu Werke zu gehen, einander gleich, wenn sie auch schon an der Gestalt, Farbe u. d. g. einige äußerliche kleine Unterscheidungszeichen tragen, die von dem Erdreich, dem Clima, der Nahrung und deren Temperamenten verursachet werden. Man wird aber nimmermehr fin-

den, daß sie die mindeste neue Erfindungen, neue Rathschläge bey neuen Umständen, zeigen, und niemal wird ein Thier sich über die andere durch die Feinigkeit seiner Kunst, seiner Scharfsinnigkeit empor schwingen.

Wenn sie aber Vernunft, Ueberlegung und Unterredungen hätten, würde dieses möglich seyn? Wäre es möglich, daß jenes, so unter denen Menschen täglich geschiehet, unter denen Thieren nicht einmal in so vielen Jahren tausenden hätte geschehen sollen? Es sind zudeme viele Thiere hurtiger, lebhafter, stärker, empfindsamer, als andere, auch so gar von der nämlichen Gattung, warum nicht auch weiser und geschickter? Gesetzet, daß eines von dem anderen nur etwas weniges erlernete, oder eines vor dem anderen sich hervor thäte, würde nicht im Kurzen, so, wie in der menschlichen auch in der thierischen Republick eine Aenderung vorgehen? Aber so geschiehet es nicht, meine Herren; das, was ein Thier weiß, wissen alle; und das, was eines thut, thun ebenmäßig alle, als wenn allen das nämliche Muster zu wissen und zu wirken wäre vorgeschrieben; da sie alle auf die nämliche Art denken, so denken sie gar nicht vernünftig.

Eine wunderenswürdige Sache! nach so vielen hundert Jahren haben die Thiere die Kunst noch nicht erfinden können, das Menschenjoch von sich abzuschütteln, und sich geschickter aus

denen

denen Schlingen und Nachstellungen der Menschen loszuwickeln, und gegen ihre Anfälle sich zu vertheidigen. Wir müssen also mit dem Plutarchus schließen, *) daß in dem Menschen eine Vernunft herrsche, die in denen Thieren gar nicht anzutreffen ist, und kraft derer, wie Euripides sagt, **) die Menschen, wenn sie gleich mindere Stärke als die Thiere haben, dennoch mit ihrem vielfachen Verstande alle die Thiere die auf der Erde, in denen Gewässern, in der Luft sich aufhalten, übertreffen, und sich derselben zu jedem Gebrauche zu bedienen Wissen.

Es bleibt aber dennoch die Schwierigkeit wegen denen wunderbaren Werken übrig; denn wenn selbe nicht aus der Vernunft herstammen, aus welchem Grundstoffe entspringen sie also? Hierauf könnte ich antworten: dies ist, was ich nicht weiß. Vielleicht ist dieses die erste Sache, die uns von der Natur ist unbekannt geblieben? Und wenn mich einer in die Enge sollte treiben, würde ich mich nicht auf ein neues an das System deß Cartesius können halten, daß die Thiere Automata, oder Maschinen seyen? Denn eine solche Gleichförmigkeit ohne die mindeste Verbesserung läßt sich ehender mit der Mechanick, als mit der Vernunft zusammen räumen. Aber nein, soll

*) *L. de Fortuna.*

**) *Ap. Plutarch, de solertia Anim.*

soll es denn zwischen der Vernunft und der Mechanick oder Maschine kein Mittelding geben? Jenes, was man den Instinct nennet, ist vielleicht das einzige, was diesem Falle anpasset.

Es muß sich keiner an dem Worte Instinct stoßen; es ist selbes nicht so peripatetisch und so unbegreiflich, als es vielleicht einigen vorkömmt. Der Instinct ist nach meiner Meynung ein Complexum oder ein Zusammenhang von Begriffen und Neigungen, oder, wenn wir sagen wollen, Trieben. Es mag hernach seyn, daß die Begriffe vorhergehen, und die Triebe erwecken; oder daß die Triebe vorhergehen und die Begriffe erwecken, und selbe unterhalten. Es wird das nämliche seyn. Wir wollen die Sache in einem Beyspiele erklären. Es entsteht in dem Hühnerhunde, der Begriff eines Rebhuhnes, dieser Begriff dauret, und erwecket in dem Brackhunde einen Trieb der Spure nachzulaufen. Es fühlet der Vogel die Annäherung der Geburt; hier entsteht in dem Vogel der Begriff des Nestes und deren dazu gehörigen Materialien, und des Baues desselben, und dieser Begriff treibet die Flügeln, die Klauen, den Schnabel zum Werke an. Also, wenn ein gewisser Schmerzen die Thiere belästiget, so gleich entstehet in dem Thiere der Begriff dieses oder jenen Krautes, und zugleich der Trieb selbes zu suchen und zu essen.

Die

Die Begriffe haben wir schon oben erkläret; man könnte hier fragen, ob die Begriffe deren Thieren ursprünglich an die Sinne gebunden seyn, so, wie viele in Ansehung des Menschen in der Meynung stehen. Aber wenn dieses wäre, wie könnten sie so fertig, so gewiß, so gleichförmig seyn? Zudeme weiß der Vogel, der noch blind aus dem Neste genommen wird, und nimmermehr ein Nest gesehen hat, eben so gut, wenn er gebähren will, sein Nest, als ein alter erfahrner zu bauen: und die kranke Katz, die vielleicht niemal den Unterschied der Kräuter gesehen hat, weiß das ihr zur Arzney dienende Kraut zu suchen. Wir müssen also denen Thieren angebohrne Bilder oder Begriffe zugestehen, oder wir müssen ihrem Gehirne eine solche Zubereitung zugeben, daß in diesen oder jenen Umständen diese oder jene Begriffe entstehen und erwecket werden. Aber dieses zu untersuchen, ist hier unsere Sache nicht; die Naturforscher können es untersuchen und entscheiden. Wir müssen vielmehr hier noch etwas von denen Trieben reden, die nicht eine einem jeden bekannte Sache sind. Aber sie werden so gleich bekannter und klärer werden, wenn wir von denen Begierden werden gesprochen haben.

Indessen läßt sich aus dem bisher gesagten abnehmen, daß der Instinct kein Werk des Rathes und der Vernunft, sondern der Natur sey. Auch uns ist es nicht unbekannt, daß wir zu Zei-

ten in uns selbsten einige Ideen, Begriffe und Begierden fühlen, die aller Vernunft und Ueberlegung zuvorkommen; und wir hören nicht selten, daß ein Kranker, und auch ein Kind jene Frucht, einen Saft, jene Speise, jenen Trank oder was anderes begierigst fordere, ohne zu wissen, warum; und die That zeiget öfters, daß dieses das einzige von der Natur angegebene Mittel sey.

Weder muß uns eine gewisse Veränderung, die wir in denen Werken deren Thieren wahrnehmen, irrmachen; denn es ist keine unmögliche Sache, daß sich zu Zeiten, wegen einigen darzwischen kommenden Ursachen, die Ideen und Begriffe verwirren, so, wie uns in denen Träumen geschieht: und es geschieht oft, daß uns ein Traum oder eine heftige Gemüthsneigung viel vernünftiger scheine, als eine mit Vernunft gemachte Ueberlegung. Zudeme, wer kann alle die Zufälle oder Caprizzen der Natur errathen; aber eine so große und beständige Gleichförmigkeit der Thiere, die wir oben erkläret haben, und die niemal einige Vollkommenheit erreichet, kann weder ein Zufall noch eine Caprizze der Natur genennet werden; nein, sie ist das wahre natürliche Unterscheidungszeichen, der Unvernunft; man muß sich also nicht befremden, daß Cartesius die Thiere ehender zu Maschinen, als zu vernünftigen Geschöpfen gemacht hat.

Es

Es scheint, der schöne Geist sey selbst von dieser Sache überzeuget; denn da er die Vernunft deren Thieren nicht behaupten kann, wendet er alle Kräfte an, die Vernunft des Menschen zu vernichten: und was sagt er nicht zu ihrer Beschimpfung? Er sagt, daß sie anfänglich eine Herberge der Unwissenheit, hernach eine Mutter der Irrthümer und der Ungewißheit sey; und daß der Instinct viel erleuchteter und gewisser gebohren sey, und daß er viel sicherer zu seinem Endzwecke gelange. Dieses war schon vorher die schöne Lection des Epicurus, wenn sie gleich mit anderen Worten ausgedrücket war, da er nämlich dem körperlichen Sinne einen Vorzug vor der Vernunft hat eingeräumet. Ein Ungeheuer von einem Menschen, der undankbar gegen die Natur, und der Vernunft nicht würdig ist. Und woher ist die Wissenschaft, der du dich rühmest? Woher kommen die Werke des Verstandes und deren Händen, die dich so sehr über die Thiere erheben, als von der Vernunft, die du so erniedrigest? Ist es nicht die von dir so verachtete Vernunft, die dich zu einem Herrn und Gebiether deren Thieren macht? Und ach! wer sieht es nicht ein, daß die Verwerfung der Vernunft eine Gutheißung aller Boßheit sey? Aber nun zum Schlusse: die Frage ist von denen Kräften des Menschen und deren Thieren um von selben auf ihre Natur und Wesenheit zu schließen. Ist aber nicht die Vernunft eine von dem Instinct Himmel-weit entfernte Sache? Aber wir wollen

zu einem anderen Unterschiede vorschreiten, der das Vorhergehende besser aufklären, und bestätigen wird; die Einwürfe wollen wir zu einer besseren und gelegeneren Zeit verschieben.

Siebende Betrachtung
über
die Begierden des Menschen und des Thieres.

Den Nahmen Begierde, nehme ich hier in einer ausgedehnteren Bedeutung, ich will sagen, für alle Bewegungen der Seele gegen oder wider einen gefälligen oder mißfälligen Gegenstand, der sich derselben näheret. Folglich werden unter diesem Worte das Verlangen und die Furcht, die Liebe und die Verabscheuung, die Verfolgung und die Fliehung, die Begierlichkeit und die Neigung, wie sie immer seyn mögen, verstanden. Auch ist es bekannt, daß die Begierde dem Begriffe folge, und wird man niemal einen Gegenstand verlangen, den man nicht einigermaßen begreife. Es kann zwar auch die von ihren Bedürfnissen angespornte Begierde die Begriffe erwecken, denen sie nachhangen will; aber sie kann unmöglich einer Sache nachhangen, die keineswegs begriffen worden. Und hier sehe zwi-

zwischen denen thierischen und denen menschlichen Begierden einen unermessenen Unterschied.

Wir wollen gern eingestehen, daß es viele Begriffe und viele Begierden gebe, die denen Thieren und dem Menschen gemein sind. Aber es sind lauter materialische und sinnliche Begriffe und Begierden, nämlich deren Speisen, deß Trankes, deß Schlafes, der Ruhe, der Freyheit, der Wohllust; Begierden, welche die Natur zur Erhaltung dieses zeitlichen und körperlichen Lebens hat mitgetheilet, welches Leben ebenmäßig dem Menschen, wie dem Thiere gemein ist. Aber wer hat in denen Thieren die Begierden zur Wissenschaft, zur Wahrheit, zur Hochschätzung, zur Glorie u. s. w. wahrgenommen, die doch den Menschen so beunruhigen, und die von der Natur in das Herz des Menschen als Sporne zur Ehrbarkeit geleget zu seyn scheinen. Wer hat in ihnen die Begierden der nämlichen Ehrbarkeit, der Vollkommenheit seiner selbst, und der Unsterblichkeit, von welcher ganz besonders, wie wir oben gezeiget haben, die Fürtreflichkeit und die Sinnlichkeit des menschlichen Lebens abhängt, entdecket?

Ich höre einen H. Augustinus sagen, *) daß die Seele nichts so heftig, als die Wahrheit verlan-

*) *Tr. XXVI. in Joan.*

lange. Ich höre einen Virgilius jenen glücklich nennen, *) der die Ursachen deren Dingen durchdringet. Ich hören einen Themistocles sich beklagen, **) daß ihm die Siegszeichen des Milziades den Schlaf benommen. Ich sehe den großen Cäsar weinen, ***) da er die Thaten Alexanders des großen in einem Alter lieset, in welchem er noch nichts gethan hatte. Ich sehe, daß Plinius über nichts mehr, als über die Länge der Zeit unruhig und besorget ist. ****)

Ich höre den Leonidas auf die reicheste Verheißungen, mit denen ihn Xerxes anzulocken suchete, antworten: *****) Er wolle lieber für Kriechenland sterben, als über die ganze Erde herrschen. Und wie haben sich nicht aus Liebe des Vaterlandes und der Ehre die Codrus, die Curtius, die Decius, und so viele andere in die kalte Arme des Todes geworfen? Wo sieht man aber in denen Thieren nur eine Spur dieser Begierden?

Weder muß mir einer sagen, daß dieses nur besondere Begierden einzeler großen Männer, nicht aber

---

*) *L. II. Georg. V.* 490.
**) *Plut. de reg. Repub.*
***) *Idem in Apopht.*
****) *L VI. Ep.* 16.
*****) *Plut. ib.*

aber allgemeine und aller Menschen gewesen seyn. Denn ich frage, sind denn die große Menschen einer anderen Natur, als die kleine? Nein, sagt Abadie, *) das Herz eines Helden ist nicht anderst, als das Herz eines gemeinen Menschen erbauet. Lasset nur die Umstände sich änderen, der Bauer wird ein Alexander werden, der neue Welte verlanget, und der große Alexander wird ein Bauer werden, der mit einer Strohütte vor Liebe nimmt. Der Stand, die Enziehung, und noch vielmehr die niedere Begierden sind es, so die Stolze niederdrücken und ersticken.

Aber bey allem diesem ist kein Mensch, und wenn er noch so dumm und niedrig ist, dem nicht einige Wahrheit gefalle, und dem der Irrthum nicht mißfalle; der, wenn er noch so ungesittet ist, nicht von dem Wohlstande und der Ehrbarkeit, wenn er sie in anderen sieht, bezauberet werde; es wird keiner sich also selbst feind seyn, daß er nicht, wenn es ohne seine Ungemächlichkeit und Bemühung seyn könnte, klüger, stärker, hochgeachteter und von dem Pöbel geehrter zu seyn wünschete. Gewißlich ist kein Mensch also ausgeartet, daß er nicht eine Schaamhaftigkeit und eine Bestürzung über die Verachtung und über den Verlust der Ehre empfinde. Und diese Empfindlichkeit entstehet gewiß in ihm aus der inne-

*) *L'Art de se Connoître C. 2.*

inneren Hochachtung seiner selbst, die zu weit erhabeneren Dingen, als die körperliche und sinnliche sind, trachtet.

Was soll ich von jener höchsten Neigung sagen, die unser Herz zu Gott aufschwinget? Eine Neigung, die dem Menschen so natürlich und allgemein ist, als die Idee des allerhöchsten Wesens; welche Idee, selbst nach dem Zeugniß des Epicurus, in unserem Herzen Empfindungen der tiefesten Ehrfurcht entzündet: er hätte aber sagen sollen, wie wir bald hören werden, Empfindungen der Liebe, der Gottesfurcht, der Unterwirfigkeit des Eifers, der Furcht, der Hoffnung; lauter Neigungen, die von denen Thieren so weit entfernet sind, als alle Känntniß einer Gottheit von ihnen entfernet ist.

Was rede ich aber von einem so reinen und erhabenen Gegenstande, da in denen Thieren nicht einmal ein Verlangen der Reichthümer, der Herrschaft und der Schönheit sich zeiget, Dinge die der Materie so angemessen sind. Einem Wolfe ist ein Schaaf zum Ueberfluß genug, einem Crassus klecketen alle Heerden von Calabria nicht. Ein Löw denket nicht einmal daran, den ganzen Wald, in dem er gebohren ist, zu beherrschen, und der Herrschsucht eines Cäsars ist Europa zu klein. Es scheint zwar, der Pfau und der Indianische Hahn hielten vieles auf ihre Schweife; aber denken sie auch einmal daran ihre Füße zu säubern, ich

will

will nicht sagen, sich immer mehres zu putzen und zu verschönern, wie es unsere Helenen und Ganymeden zu thun gewöhnet sind?

Und was noch mehres ist, welcher Abstand deren materialischen Neigungen zwischen einem Thiere und einem Menschen! der Umkreiß deren Begierden der Thieren erstrecket sich kaum auf vier Spanne, der Umkreiß deren Neigungen deren Menschen ist unermessen. Einem Menschen ist zu wenig, was für hundert und tausend Thiere überflüßig ist. Wer hat jemal ein Thier gesehen, so also lüsterend, wie ein Apicius, so weichlich, wie ein Vitellius, so ernsthaft und Freyheitsbegierig, als ein Cato ist?

Es wird einer oder der andere sagen, daß doch wenigst die Neigung zu herrschen, so der Ursprung und die Anführerinn ist, eben denen Thieren und Mensch so gemein sey, als die Begierde seiner eigenen Glückseligkeit. Aber auch diese Begierden, antworte ich, die beyden so gemein scheinen, sind in der That so Himmel-weit unterschieden, als die Glückseligkeit des Menschen von jener deren Thieren unterschieden ist. Die Glückseligkeit deren Thieren (man erlaube mir, mich eines Ausdruckes, der so gemein, zugleich aber so deutlich ist, zu bedienen) ist nur Stück- und Bissenweiß. Die Begierde des Thieres entsteht augenblicklich, ist aber auch in einem Augenblicke gesättiget: hier ist keine Absicht, keine

Dauer. Wie das Gehirn, so ist das Herz deren Thieren einem Gefäße gleich, so von Hand zu Hand von denen gegenwärtigen Gütern sich füllet, und wieder ausleeret, und wieder füllet, aber mehres nicht fähig ist.

Aber das Gemüth des Menschen! es ist ein Schlund, ein Abgrund, ja ein Ungeheueres Meer, welches jemehrere sinnliche und unfühlbare Güter es einschlinget, desto lüsterender und unersättlicher es wird. Seine Glückseligkeit ist die größte Maschine der Welt, die alle Zeiten, alle Oerter und Güter ohne Ende umfasset. Fehlet eine einzige Sache, so ist das hohe Gebäude zu Boden.

Hieraus soll aber der schöne Geist keine Folge ziehen, die Vernunft als eine Tyranninn des Menschen, und als eine Mutter unzähliger Unordnungen und Ausschweifungen zu verschreyen; denn der H. Augustinus folgeret aus diesen und jenen Uebeln die Vortreflichkeit der menschlichen Vernunft. *) Die Vernunft, ja die Vernunft, und nicht die körperliche Empfindung ist es, so die Begierden des Menschen entzündet und erweiteret: die Vernunft ist es, so dem Menschen auf Erden seine Glückseligkeit zerstöhret. Die Vernunft ist es, die den Menschen, weil er von der irdischen Glückseligkeit bezauberet ist, in die Ausschwei-

*) *L. XII. de Civ. Dei C. 12.*

schweifungen der Unmäßigkeit, der Geilheit, der Rache, des Geitzes, des Hochmuths und der Grausamkeit stürzet, von denen allen die Thiere nicht einmal eine Känntniß haben. Dieses alles gestehe ich ein, ich werde schamroth und beweine es: aber ich muß dabey erkennen und bekennen, daß die Größe dieser Ausschweifungen die Größe ihres Ursprunges bezeuge. Hundert und tausend Thiere, wenn sie die klügeste, die stärkeste und wildeste sind, können alle zusammen nicht so viel Uebel stiften, als ein Mensch allein: also liegt in dem Menschen ein Grundstoff von einer Größe und Gewalt, der in denen Thieren nicht anzutreffen ist, ich will sagen, die Vernunft. Ohne diese so mächtige innere Kraft könnte der Mensch nicht so lasterhaft, nicht so boshaft seyn. Deßwegen schließet der belobte Augustinus, daß die Fürtreflichkeit der menschlichen Natur selbst durch Zeugniß ihrer Argheit am stärksten erwiesen werde: *Natura bona est ipsorum quoque testimonio vitiorum*.

Doch muß man diese erstbeschriebene Uebeln der Vernunft nicht zum Laste legen. Es ist wahr, sie vergrößeret und erweiteret die Begierden in das Unendliche, aber zu was Ende? Vielleicht, damit sie den Menschen unendlich verkehre, oder um ein unendliches Gut aufzusuchen, ansporne, so den Menschen allein glückselig zu machen fähig ist? Dieses wollen wir hernach sehen. Und wenn auch die Vernunft den Menschen

der Laster und der größten Uebeln fähig macht, wie? macht sie nicht auch den Menschen der größten Tugenden, und der höchsten Güter fähig, deren alle andere Thiere nicht fähig sind? Und was noch mehr ist, da die Vernunft die Lastern und die Uebeln mißbilliget, und entgegen die Tugenden und das gute Anrathet. Und welche Menschen sind nicht die Solons, die Aristides, die Socrates, die Camillen, die Titen, die Antoninen u. v. a. geworden, die denen Anweisungen der Vernunft gefolget haben? Die Uebelthäter sind Empörer wider die Vernunft, und Anhänger der Begierlichkeit. Es ist wahr, sie borgen von der Vernunft die Waffen, um die Begierlichkeit dadurch zu bestärken, die für sich lang nicht so mächtig wäre, so große Uebeln zu stiften. Der Mißbrauch der Vernunft ist es, der die Empörung so verabscheuenswürdig macht: und wer deßwegen die Vernunft wollte verdammen, der müßte ebenmäßig die Wissenschaften, den Verstand, die Herzhaftigkeit, die Stärke und jede andere vorzügliche Gaben verdammen, weil sie ebenmäßig können mißbrauchet werden. Hier zeiget sich mir eine andere Vorzüglichkeit des Menschen, die das vorhergehende besser aufklären, und das folgende mehr erleichteren kann, wir wollen selber eine besondere Erwegung schenken.

Achte

Achte Betrachtung

über

den Willen und über die Freyheit des Menschen als einem besonderen Unterscheidungszeichen von denen Thieren.

Das Thier ist ein Sclav seiner Begierden, dem Menschen ist die Vernunft zu einer Beherrscherinn und Anführerinn seiner Begierden gegeben. Also sagt Montagne, *) der ein feiner Kenner des Wahren ist, und es wäre zu wünschen, daß er auch ein standhafter Vertheidiger desselben geblieben wäre. Gewißlich ist das Gefühle von unserer eigenen Freyheit in dem Menschen so deutlich, daß selbem zu widersprechen nicht möglich ist. Und wie? wenn mir, eine Sache zu thun, aufgetragen wird, steht es nicht in meiner Gewalt, selbe zu thun, oder nicht zu thun, oder gerad das Gegentheil zu thun? Ich fordere jeden aus, daß er mit mir die Probe machen solle. Und was heißt dieses anders, als in seinen eigenen Wollungen frey seyn? Ein jeder weiß, und durch die Erfahrung kann er es wissen, daß

*) *Essais L. II. C. 8.*

er nicht in oder zu jeder Sache frey sey, es steht nicht in seiner Freyheit zu fliegen, ein reicher Crösus, ein Themistocles zu werden, weder stehet es allzeit bey ihm, diese oder jene Gedanken in seinem Kopfe, diese oder jene Neigungen in seinem Herzen zu hegen; eben so wenig ist er frey von gewissen gehlingen Anfällen, die unsern Erwägungen zuvorkommen; denn zu diesem zwinget den Menschen entweder die Natur der Dinge, oder seine eigene: ist er aber deßwegen nicht frey in anderen Dingen? steht es ihm nicht frey, zu wollen, zu reden und zu thun, was ihm beliebet? Und wenn er gleich nicht allzeit bey seinen oder anderen Handlungen unterscheiden kann, ob sie aus Freyheit oder Nothwendigkeit geschehen, weil es gewisse Bewegungen und Regungen des Gemüthes giebt, die so verborgen sind, daß sie dem schärfesten Auge entfliehen, so wird doch niemand jenes einem zur Schulde anrechnen, welches nicht freywillig geschehen ist. Nichts anderes bedeuten die Worte: Aufmerksamkeit, Unaufmerkkeit, Wissenschaft, Unwissenheit, Vermögenheit und Unvermögenheit, Worte, welche auch die kleinen Kinder zur Anklagung der Schuld oder zur Vertheidigung der Unschuld täglich in dem Munde führen. Und wozu nützeten die Erinrungen und Warnungen, die Verträge und Gesetze, die Befehle, Geheisse und Richterstühle, das Lob und die Scheltung, die Belohnungen und Strafen, wenn die Menschen in ihren Handlungen nicht frey wären? Es hat also ein grosser

ser Weltweiser sehr wohl gesprochen, daß eine so große Wahrheit, als die Freyheit des Menschen ist, weder einer Erklärung noch eines Beweises bedörfe. Und es ist zu Erstaunen, daß man eine Sache, für welche die Erfahrung und das Gefühle stehet, in Zweifel ziehe, und darüber streite. Indessen sind dennoch so viele sophistische Geister und eitele und lüftige Gehirne, die zu betrügen und betrogen zu werden suchen, daß es mir wohl der Mühe werth scheint, die erste zu widerlegen, und denen zweyten deren Kopf zu recht zu setzen. Die verschiedene Irrthümer, in welche andere gestürzet sind, hoffe ich, werden die Grenze der Wahrheit auszuzeichnen im Stande seyn.

Einige haben diese Grenze der Freyheit viel zu sehr erweiteret, andere haben sie viel zu sehr verengeret und verwirret; andere haben sie denen Thieren gemein gemacht, andere haben sie dem Menschen gar abgesprochen. Von der allzu grossen Erweiterung werden wir geschickter an dem Orte reden können, wo wir von der stoischen Weisheit und Glückseligkeit werden zu reden Gelegenheit nehmen; wir wollen hier erstens von der völligen Abläugnung, hernach von der Einschränkung oder Verwirrung der Freyheit sprechen. Jene, so die Freyheit dem Menschen abgeläugnet haben, haben das Fatum oder das Schicksaal, dem jeder Mensch soll unterworfen seyn, eingeführet. Nach einiger Meynung ist

das Verhängniß oder das Schicksaal ein Ding, ich weiß nicht was, und vielleicht wissen sie es selbsten nicht; nach anderen ist es die Macht oder der Willen Gottes; nach noch anderer Meynung ist es eine Reihe und eine Zusammenkettung der sogenannten unterwirfigen Ursachen deren Dinge.

Denen ersten, daß sie nichts zu sagen wissen, wissen wir nichts zu antworten. Mit denen zweyten, die das Schicksaal oder Verhängniß die göttliche Macht oder den göttlichen Willen nennen, will der H. Augustinus wegen dem Nahmen, der nicht eigen scheinet, nicht zanken, weil er es für ungeräumt hält, um Wörter sich zu entzweyen. Und da er zugiebt, daß alle Gewalt von Gott komme, läugnet er rund hinweg, daß aller Willen von ihm sey: *) *a quo sunt omnes potestates, quamvis ab illo non sint omnes voluntates.* Und die Weltweisen, die dieses behaupten, woher haben sie die Beweise? Ein Satz, der nicht nur kühl und abgeschmackt, sondern auch sowohl dem Menschen, der auf diese Art aller Jugend und alles Vermögens entblößet wird, als vielmehr Gott höchstens verunbildend ist, weil er zum Urheber des Bösen und deren Lastern gemacht wird, welches schnurgerad der Idee entgegen läuft, die wir von diesem Höchsten und vollkommenesten Wesen haben. Dieses hat auch Chrysippus der Stoicus eingesehen, und deßwegen sagte er: **) Gott

*) *L. V. de Civ. Dei C.* 8. 9.

**) *Plut. L. de Stoic. repugn.*

Gott gebe den Menschen die falsche Phantasien ein, nicht deßwegen, auf daß sie von uns einen Beyfall forderten, sondern auf daß sie uns zum Handeln bewegeten. Er hätte besser gesagt, Gott gebe uns die guten Gedanken ein, auf daß sie uns zum Guten locketen, und er lasse uns die böse zu, auf daß sie uns zum Bösen reizeten, und überlasse uns alsdenn entweder zum Verdienst oder zur Verschuldung die freye Wahl.

Jene, die lieber die Reihen und Zusammenkettungen der unteren Ursachen, so wohl der irdischen als der himmlischen annehmen, Kraft derer alles, was in der Welt geschicht, nothwendig geschehen muß, entgegen deren vorher angezeigten Ungereimtheiten nicht; denn hierdurch wird der Mensch ebenmäßig aller Tugend und alles Vermögens beraubet, und Gott wird ebenfalls, wo nicht zu einem unmittelbaren doch mittelbaren Urheber aller Lastern gemacht, so wie er nothwendig ein Urheber aller deren Ursachen, die diese Wirkungen hervorbringen, seyn müßte. Deßwegen nicht allein Plato mit seiner Academie, sondern auch selbsten die Stoicker, als die Hauptvertheidiger dieses Verhängnisses, von demselben die menschliche Handlungen ausgenommen haben. *) Ja sie hielten sich also von ihrer eigenen Freyheit überzeu-

*) *Cic. de Fato & Nat. Deor. & Plutarch. L. I. de Placitis Philos.*

zeuget, daß, indem sie diese mit der Vorsehung nicht zusammen zu räumen wußten, sie lieber diese leugnen, als die Freyheit, von welcher sie durch die Erfahrung also überzeuget waren, in Zweifel zu ziehen, sich verleiten ließen. Gerad umgekehret handelen andere Weltweisen, die sich die christliche nennen, um die göttliche Vorhersehung zu behaupten, von welcher sie die Religion überzeuget, leugnen sie die menschliche Freyheit und unterwerfen alle Handlungen dem Verhängnisse, so sie das christliche nennen; ihre Meynung stimmet aber eben so wenig mit der Erfahrung, als mit dem Christenthum überein; die erstere versicheret sie der Freyheit, und das andere lehret sie eben so wohl die Freyheit des Menschen, als die Vorsehung Gottes.

Das andere Fatum oder Schicksaal, so mehr nach der Mode ersonnen ist, und so die mehreste dem Clima und denen Temperamenten, andere dem Zirkellaufe des Geblütes, andere der angebohrnen Empfindlichkeit und denen Leidenschaften eines jeden zueignen, ist mehr dem Nahmen als der That nach von dem ersten unterschieden. Diese halten sich an die nächsten, die vorigen an die mehrentfernten Ursachen; die eine erklären die andere, und beyde gründen sich auf die besagte Zusammenkettung, in welcher die menschliche Handlungen durch verschiedene Ringe mit der Ordnung des Ganzen in einander geflochten und mit einander verbunden sind. Hier hast du im

im Kurzen die Triebfedern dieser Maschine. Aus der Ordnung des Ganzen entsteht das Clima, aus dem verschiedenen Clima die verschiedene Temperamenten des menschlichen Körpers, aus denen verschiedenen Temperamenten der verschiedene Umlauf des Geblütes, aus der verschiedenen Circulirung des Blutes die verschiedene Fühlbarkeit, aus der verschiedenen Fühlbarkeit die verschiedene Empfindungen und Leidenschaften, und aus diesen die verschiedene Wollungen und Handlungen des Menschen: und wie aus dem Clima die Nebeln, der Regen, der Hagel, die Winde und die Heiterkeit des Lufts, und die Krankheiten nothwendig folgen, also folgen auch nothwendig aus dem nämlichen Clima die Gottosigkeit und die Gottesfurcht, die Ausgelassenheit und die Sittlichkeit, die Eingezogenheit und die Ungezogenheit, kurz, die Form zu leben und zu handeln. Dieses hat ein schöner Geist ausdrücklich zu sagen sich erfrechet, wenn er sagt, es sey eines, ob ich zu dem Menschen sage: seyd ja nicht hochmüthig, oder habet ja das Fieber nicht. Und ein anderer vergleichet die Tugend einem Baume, der nicht auf jedem Boden wächst. Und ein anderer behauptet allgemein, daß, wenn tausend gleiche Welte wären, wie die unsrige ist, so würde in allen das nämliche folgen, so in der unserigen geschiehet.

Ich sage also, um alles in Kurzem zu fassen, wenn die Empfindungen und Leidenschaften, die aus dem Clima gebohren worden, die einzige Ursache

sache der Empfindungen und Bewegungen des Menschen sind, so wird der hungerige oder lüsterende, so bald er den Geruch eines gebratenen jungen Huhnes riechet, selbes sogleich zu verschlingen in die Kuche laufen, er wird den köstlichen Saft verschlucken, den er auf dem Tische eines Coffeesieders rauchen sieht; und wenn er eine andere Empfindung fühlen wird, die den Esel des Apulejus so oft überfallen hat, so wird er eilen, sich in dem Kothe zu wälzen; und wenn ihn rasende Empfindungen, wie die Catilinen überraschen werden, wird er die geheiligte Jungfrauen schänden, er wird seine Blutsfreunde erwürgen, er wird seine Kinder tödten, er wird die abgehauene Köpfe seiner Feinde zur Schaue umher tragen, er wird wider das Vaterland die Fahne der Empörung ausstecken, und dieses alles ohne die mindeste Schuld, weil er es aus einer unvermeidentlichen Nothwendigkeit wird thun müssen. Ist nun deme also, warum strafet man die Gottesräuber, die Mörder, die Rebellen, da man doch die mit hitzigen Fiebern befallene, wenn sie in ihrer Raserey noch so viel Uebels stiften, nicht hinrichtet? Dieses sind Greueln und Abentheuer, ich weiß nicht, soll ich sagen, der Bosheit oder des Wahnwitzes, sie gleichen denen Betrügereyen deren Astrologen, die aus dem Geburtssterne denen Menschen ihr Leben und ihr Glück bestimmten, welche Kunst heut zu Tage der ganzen Welt zum Gespötte und zum Gelächter dienet. Da aber auch die Thorheiten zu Zeiten ihren Grund haben,

wollen wir die Sache etwas genauer durchforschen.

Daß das Clima vieles über den menschlichen Körper und über dessen Gemüth vermöge, hat schon Plato in seinem fünften Buche von denen Gesetzen, angemerket, und deßwegen hat er der Natur gedanket, daß sie ihn im Griechenlande, einem gemäßigten und zu der Wissenschaft und der Tugend geschicktem Erdstriche habe lassen gebohren werden. Und gewißlich kömmt vieles von dem Clima her, daß der Mensch dieses oder jenes Temperament besitze, und folglich daß die Menschen schwächer oder stärker, furchtsamer oder dreister, bedachtsamer oder leichtsinniger, klüger oder dümmer, hitziger oder kälter, von dieser oder jenen Leidenschaft heftiger aufzubringen seyn. Und hieraus entstehet es, daß, da die Menschen ihrem natürlichen Hang sehr leicht folgen, sie leicht zu denen Handlungen vorschreiten, zu welchen sie ihr Temperament leitet. Aber ich frage, geschiehet es allzeit, geschiehet es bey allen, geschiehet es nothwendig? Denn dieses ist eigentlich der Controverspunct.

Der berühmte Florentinische Staatssecretari *) sagte nur, daß das Glück die menschliche Handlungen nur zur Hälfte beherrsche, und daß die Klug-

*) *Mach. nel Principe C. 25.*

Klugheit über die andere Hälfte Meisterin sey. In diesem war er sehr bescheiden, und zeigete wenigst, daß er zwey Gattungen von Beweggründen annehme, die das Aufführen und das Leben der Menschen, also zu reden, unter sich theileten. Aber alles dem Clima und denen Temperamenten, und zwar als eine nothwendige Wirkung denenselben zueignen, ist eine Ausschweifung, die nicht so wohl der Vernunft, als der Erfahrung widerspricht.

Daß ein Körper von dem anderen, und eine körperliche Sache von der anderen nothwendig beweget werde, verstehen alle; und wir begreifen auch leicht, wie die Thiere von dem Clima und ihren Temperamenten beherrschet werden, weil wir in ihnen nichts anderes, als Begriffe, Begierden und Instincten wahrnehmen, die pur materialisch und körperlich sind. Aber das menschliche Gemüth, sagt der H. Augustinus, kann zu nichts, und zu viel minder zu dem Laster beweget und bezwungen werden *) *Tantæ libertatis est, ut in aliquod vitium cogi non possit.* Und wie soll es, besonders von einer körperlichen Sache, wie das Clima und die Temperamenten sind, können genöthiget werden, welches, wie wir noch sehen werden, nicht Materie noch Körper ist, und da wir schon jetzt sehen, daß seine Bewegungen von

*) *Man.* C. 25.

von denen Ideen und unkörperlichen Begierden abhangen? Denn was haben die Wissenschaften, die Wahrheit, die Ehre, die Unsterblichkeit, die Ehrbarkeit, die Religion, die so viele Gewalt über unsere Seele haben, mit dem Clima und deren Temperamenten zu schaffen? Und Wirklich, wie oft haben sich die Sitten und die Religion bey denen Menschen veränderet, ohne daß ihr Clima und ihre Temperamenten einen Wechsel erlitten hätten. Und wie viele Menschen leben unter der nämlichen Himmelsgegend, und haben das nämliche Temperament, und sind doch unter sich in der Religion und in denen Sitten so unterschieden?

Ja ich stehe noch an, ob unsere Handlungen mehr von dem Clima und denen Temperamenten, oder das Clima und die Temperamenten mehr von unseren Handlungen abhangen. Denn, änderet sich nicht das Clima durch die Ab- oder Herbeyleitungen des Wassers, durch die Aushauung deren Wäldern, *) durch die Anbäuung der Erde, durch

*) Man hat einige Zeither der Verrückung der Erde die Veränderung der Natur und denen Elementen zuschreiben wollen; aber alle erfahrne Männer schreiben diese Aenderungen blos der Aushauung deren Nordischen Wäldern zu, die denen Nordwinden und Stürmen Luft

durch die Ausdröcknung der Sümpfe, durch die angezündete Feuer; und wenn nichts anderes wäre, durch die Reisen und Abänderungen der Wohnstätten? Und die Temperamenten, wie jeder weiß, hängen mehr als das Clima von der Menge und von denen Eigenschaften deren Speisen, und von der Art der körperlichen oder geistigen Uebungen ab, die gewißlich bey uns stehen; aus welchen Ursachen wir nicht allein unter dem nämlichen Himmelsstriche, sondern auch unter dem *nämlichen* Dache wir überall so verschiedene Temperamenten antreffen. Deßwegen scheinet mir die große dem Clima oder denen Temperamenten zugestandene Oberherrschaft ganz unvernünftig.

Andere drehen sich auf eine andere Seite, und meynen, sie fänden diese Vorgeschützte Nothwendigkeit in der angebohrnen und unüberwindlichen Begierde der eigenen Glückseligkeit, und schränken die Freyheit blos auf die Dinge ein, die zu unserer Glückseligkeit ganz gleichgültig sind, als da ist das Stehen und Gehen, die Bewegung gegen Sonnen-Auf- oder Niedergang, die Bewegung der rechten oder linken Hand, die Wahl

---

Luft gemacht haben, die hernach solche Veränderungen in der Erde und in denen Elementen haben stiften können. Sollen wir ihnen nicht glauben beymessen?

Wahl zwischen zweyen ganz gleichen Eyern, Münzen u. s. w. Dinge, die keinen Pfifferling austragen, und die der Welt nicht das mindeste nützen oder schaden. Es wird kaum ein Mensch gefunden werden, der diese Freyheit läugne; und wie soll er sie läugnen können, wenn sie jeder zu jeder Zeit in sich selbst fühlet und erfährt, und niemal wird er anderst erklären können, warum er unter diesen Dingen ehender dieses, als jenes wähle, thue, handele. Hier ist kein Grund eines Vorzuges, weder kann er sagen, daß er dieses aus einem mechanischen Triebe thue, denn der Mensch fühlet keinen solchen Antrieb, er verspüret in dem Gegentheil, daß dieses seiner ruhigsten Wahle überlassen sey. Sein Wille ist also der Urheber seiner Auswahl, und in diesem bestehet seine Freyheit. In Wahrheit eine elende, aber doch unwidersprechliche Freyheit, die Handgreiflich zeiget, daß es der Wille sey, der uns bestimmet, und daß selber von keinem anderen bestimmet werde; es mögen nun alle Bewegursachen abgehen, oder sie mögen unter sich ganz gleich seyn: sonst werde ich meine Frage wiederholen, warum du unter zweyen ganz gleichen Eyern oder Ducaten ehender diesen, als den anderen nähmest.

Die Schwierigkeit könnte sich zwischen ungleichen Bewegursachen aufwerfen, wenn unsere eigene Glückseligkeit mit in das Spiel gemischet wird. Aber hier wird man den Unterschied

zwischen dem Menschen und dem Thiere wahrnehmen, und man wird bemerken, daß die wahre Freyheit nur der Vernunft eigen sey. Der Mensch trachtet nach seiner, und auch das Thier nach seiner Glückseligkeit. Die Glückseligkeit des Thieres, wie wir sehen, ist sinnlich und augenblicklich, sie ist auf die angenehme Gefühle, die sich gelegenheitlich darbiethen, eingeschränket. So bald das Thier eine solche reitzende Empfindung fühlet und begreifet, so greift es entweder zu der Sache, die ihm nahe ist, oder es suchet die entfernte, denn es kennt keine andere Glückseligkeit. Für sich hat es keine Ueberlegung: von der Begierde seiner Glückseligkeit wird es zu dem gegenwärtigen gefälligen Dinge bestimmet. Weder ist es freyer zu zweyen unter sich ungleichen wohlgefälligen und reitzenden Dingen; die nämliche Begierde, die es antreibt, eine wohlgefällige Sache zu verfolgen, treibet es auch an die noch gefälligere zu verfolgen oder anzupacken, die seine größere Glückseligkeit ausmacht. Wirklich steht der Hund keinen Augenblick an, ein Stück Brates ehender, als ein Stück Fleisch mit seinen Zähnen zu erhaschen. Und ein Vogel, der noch neu und furchtsam in seinem Gefängnisse ist, ziehet ohne Nachdenken die Lust des freyen Feldes denen Leckerbißgen seines Kefigts vor.

Ein Schatten der Freyheit läßt sich in dem Thiere blicken, wenn das sinnliche Gute mit dem sinnlichen Uebel also verknüpfet ist, daß es das rei-

reitzende Gute nicht erhalten kann, ohne die Furcht des schmerzenden Uebels zu empfinden. Wir wollen uns das oben gemeldete Vögelgen vor seiner Gefangenschaft vorstellen. Auf einer Seite reitzet es die Annehmlichkeit des Ortes, das ausgestreute Futter, das Gesang der lockenden Vögel; von den anderen Seite schrecket die Erfahrung der verdächtigen Nachstellung, und wirklich lauschet der Vogelfänger mit seinem angestellten Netze. Das arme Thiergen ist in voller Bewegung, hier lockt die Reitzung, dort drohet die Gefahr, es kämpfet mit der Furcht und dem Verlangen, jetzt näheret es sich, jetzt entfernet es sich, jetzt faßt es den Entschluß, jetzt reuet er ihn, es fliegt davon, es kömmt zurück, endlich wird es von denen Schmeichlungen überwunden, und wird ein Raub der Begierlichkeit. Wollen wir aber deßwegen sagen, daß es seiner mißbrauchten Freyheit schuldig sey, oder daß es durch einen größeren Antrieb, nach verschiedenen Bewegungen, wie die Waagschaale zu erfahren pflegt, sey zu diesem Schritte gezogen worden? Gewißlich sehen wir dergleichen Bewegungen auch in denen Kindern und in denen Thoren, und wir selbst erfahren sie zu Zeiten, wenn wir schlafen; es sind Wirkungen der Phantasie und der sinnlichen Begierlichkeit, welche die Freyheit und die Vernunft für ihre Kinder nicht erkennet.

Man setzet, wie ich wohl weiß, die Handlungen so vieler Thiere entgegen, die für so frey

und vernünftig sind gehalten worden, daß man sie der Belohnung und der Strafe hat würdig geachtet. Wem ist die exemplarische, selbst von dem Römischen Rathe denen verschlafenen Hunden decretirte Strafe, und entgegen die für die Gänse, die so wachtbar das Capitolium beschützet haben, nicht minder exemplarische, als vorzügliche Belohnung unbekannt? Plutarchus ist Zeuge, daß man Pferde und Hunde auf das strengeste abgestrafet habe: und Rorarius erzählet, daß er im Jülgerlande zwey Wölfe habe aufgehangen gesehen; und ein anderer erzählet, daß er in Africa viele Löwen zum Schröcken solcher Uebelthäter habe an das Kreutz geschlagen gesehen. Was beweiset man aber durch solche Auftritte anderst, als daß die Menschen großer Thorheiten fähig seyn. Also müßte man auch das Meer frey und vernünftig nennen, weil es wegen der zerbrochenen Schiffbrücke von dem Xerxes auf das strengeste ist gepeitschet worden. Wirklich, wozu nützen solche Beyspiele? Sind vielleicht die Römische Gänse durch diese erwiesene Ehre wachtsamer geworden? Oder haben die Römische Hunde wegen dieser Strafe weniger geschlafen? Eben so, wie das Meer mehr Ehrfurcht erzeiget hat, nachdem ist es gepeitschet worden. Ich weiß nicht, was das Beyspiel der todten aufgeknüften und gekreutzigten Wölfe und Löwen bey denen Lebenden für einen Eindruck solle gemacht haben, ich glaube keinen anderen, als den die Popanzen in Gärten und Fäldern bey

denen Spatzen machen. Wenigst liest man von selber Zeit an nicht das mindeste von einer Besserung dieser Thieren. Man kann aus solchen Vorgängen ehender die Thorheit der Menschen, als die Vernunft und Freyheit deren Thieren abnehmen.

Wenn wir endlich sehen, daß der Hund gewöhnet werde, die Wachteln und Rebhühner nicht zu fressen, so ist die Ursache, weil der Geschmack der Wachteln und Hühner sich ihm mit so vielen Schlägen und Stößen gewürzet vorstellen, daß sie ihm zu einem Eckel werden; und es fällt ihm leicht, dem Jäger seinen Raub um die Schmeichlungen und dem Imbiß, so er empfängt, in die Hände zu jagen. Also läßt sich auch der Knab jetzt durch streiche, jetzt durch Zuckerbrod bewegen, von denen Scheckereyen abzustehen, und bey seinen Büchern sitzen zu bleiben. Auf die nämliche Art wird auch der Thor angeführet, in vielen Stücken klug zu handeln. In diesen Fällen sind die Belohnungen keine wahre Belohnungen, die Strafen keine wahre Strafen, weil hier weder Verdienst noch Verschuldung Platz hat, es sind pure Anreizungen und Abschreckungen; sie dienen aber, wie Plato beobachtet, nicht nur allein den Gebrauch der Freyheit reg zu machen, sondern sie ersetzen auch den Abgang, da sie die Aufwallung deren blinden Begierden dämpfen, und sie machen jenes mißfällig, was zum Nachtheile gefällig geschienen hat. Wo man demnach Beloh-

nungen und Strafen austheilet, muß man auf den Bewegrund Achtung geben, und alle Schwierigkeit wird sich heben.

Ich kann nicht einsehen, wie man sich ein Geschöpf als frey könne vorstellen, so keiner Ueberlegung fähig ist, wie wir von dem Thiere wissen, welches nur auf eine einzige Gattung der Glückseligkeit ist eingeschränket, die noch dazu körperlich und gegenwärtig seyn muß. Das erste Vergnügen, so sich darstellet, ist das größere, und hat die Gewalt, das Thier fortzureißen, und das gegenseitige Mißfallen zurück zu treiben; so wie es auch bey dem Menschen in denen Bewegungen zu geschehen pflegt, welche vor der Ueberlegung vorhergehen. Die Freyheit ist eine Tochter der Ueberlegung, und die Ueberlegung ist eine Tochter der Vernunft. Und die viele große und sich einander entgegengesetzte Gattungen des Guten und des Bösen, sind die Schaubühne, auf welcher sich die menschliche Freyheit zeiget. Indessen sind die Vergnügungen und Mißvergnügungen oder Schmerzen deren Sinnen die Gütere und Uebeln des Menschen nicht allein; sondern dergleichen sind auch die Wissenschaft und die Unwissenheit, die Ehre und Unehre, die Herrschaft und Unterwirfigkeit, die Reichthümer und die Armuth; und wer wird die Gegenstände zählen, die dem Menschen zur Wahl vorkommen, und auch die Begierden, die mit selben übereinstimmen; wir können noch hinzusezen, daß der Mensch seine Glückseligkeit nicht

auf

auf den gegenwärtigen Augenblick einschränke, sondern er dehnet sie aus, er berechnet sie, er veränderet sie auf tausend Arten. Man kann gleichsam sagen, so viele Menschenköpfe, so viele Gattungen der Glückseligkeit: Marius verachtet die Wohllüste wegen der Ehre; Gabinius verachtet die Ehre wegen denen Wohllüsten; Mǒcenas liebt die Ruhe, und entsaget einem grösseren Glücke; Sulpitius trachtet nach höherem Glücke, und giebt die Ruhe auf; Varro schätzet den Werth eines Gelehrten, Cicero jenen eines Redners, Horatius jenen eines Dichters; dem Brutus liegt die Freyheit am Herzen, dem Pompejus die Oberherrschaft, dem Cäsar das Reich, dem Taurus die Schwelgerey; Anacreon denkt nur an den heutigen Tag, Epicurus an das ganze Leben, Plato an die Ewigkeit.

Will man auch an die Gegenstände einer erhabeneren Ordnung denken, als da sind die Pflichten, die Ehrbarkeit, die sittliche Tugend u. s. w. so eröfnet sich für die Freyheit ein neues viel glänzenderes Feld. Hier ist Scipio, der die Wohllust der Keuschheit aufopferet; dort ist Fabricius, der dem Großmuth sein eigenes Interesse, Camillus, der seine eigene Rache dem gemeinen Besten, Manlius, der die Liebe des Vaters der Liebe des Vaterlandes Regulus der dem Gesetze seine Freyheit und sein Leben aufopferet. Und wie viele wunderbare Beyspiele von dieser Art giebt es nicht?

Endlich muß man auch die Gegenstände von dem höchsten Range hinzusetzen: die Religion, die Gottesfurcht, die Frömmigkeit, die Anbetung und göttliche Liebe, und die Hoffnung der ewigen und himmlischen Güter. Der schöne Geist entsetze sich nur nicht; hier handeln wir nicht von der Wahrheit und Wirklichkeit dieser Dinge; wir reden nur von denen uns so scheinenden Gütern, wie weit sie nämlich das menschliche Herz zu bewegen fähig sind. Und wie kann er es läugnen, daß aller Dienst, den man Gott leistet, sehr billig scheine? Und daß der Lohn, den Gott seinen Dienern austheilet, der wünschungs-würdigste sey? Kann er es leugnen, daß dieses ein Gegenstand des menschlichen Verlangens, und der Wahl des Menschen seyn könne? Kann er es läugnen, daß viele Menschen diese überirdische Güter, sie mögen hernach wahrhafte oder eingebildete Güter seyn, welche hier zu entscheiden der Ort nicht ist, wirklich sich auswählen?

Und hierdurch offenbaret sich die Albernheit deren, die behaupten, daß der Mensch blos durch die Empfindungen bestimmet werde. Denn welches Gefühle kann von Dingen entstehen, die aller Fühlbarkeit entkleidet sind? Sagen mir doch solche Menschen, wie sie die Frömmigkeit, die Ehrbarkeit, die Ehre, auf welche sie so verpichet sind, fühlen? Fühlen sie selbe mit denen Augen, mit denen Ohren, mit der Nase, mit der Zunge, mit denen Händen oder mit denen Füßen? Wenn sie

sie mir antworten wollen, sie fühleten diese Dinge mit denen Sinnen des Gemüths, nicht aber mit denen Sinnen des Körpers; so muß ich ihnen fürs erste antworten, daß sie die Wörter verwirren, da sie dem Gemüthe den Nahmen des Gefühles beylegen, so man gemeiniglich nur von dem Körper verstehet; zweytens so müßte ich ihnen sagen, daß die Empfindungen des Gemüthes nicht aus denen nämlichen Ursachen entstehen, aus welchen die Empfindungen des Körpers herkommen. Und endlich, wenn ich ihnen auch das Wort Gefühle oder Empfindung wollte zugeben, so würde ich sie fragen, von welchen Empfindungen der Mensch müsse bestimmet werden, von jenen des Körpers oder von jenen des Gemüthes? Denn einige sind sehr oft denen anderen entgegen, und der Mensch giebt jetzt diesen jetzt anderen nach, ein sehr starker Beweiß, daß sich der Mensch zu selben bestimme, und nicht von selben bestimmet werde.

Hieraus kann man auch die Unwahrheit jenes Spruches wahrnehmen; daß nur eine Leidenschaft die andere besiegen könne. Denn was verstehet dieser Weltweise unter dem Nahmen Leidenschaft? Alle Neigungen? Auch jene, die von der erleuchtesten Vernunft eingeflößet werden? Auch die Liebe der Wahrheit, der Ehrbarkeit, selbst die Liebe Gottes? Heißt aber das nicht, die Wörter zusamt denen Dingen häßlich verwirren? Weit klüger hat Plutarchus gesprochen, daß es eine Tugend sey, wenn die Vernunft der Lei-

denschaft gebiethet, und daß es ein Laster sey, wenn die Vernunft der Leidenschaft gehorsamet.

Wir wollen aber die in die Augenfallende Schwierigkeit, die über diesen Punct kann aufgeworfen worden, keineswegs übergehen. Der Mensch sowohl als das Thier, ist von seiner Natur aus dazu bestimmet, glücklich, und zwar so viel als möglich glücklich seyn zu wollen. Denn die Liebe der Glückseligkeit und der größeren Glückseligkeit muß in ihm so nothwendig als wirksam seyn. Also muß auch der Mensch dazu bestimmet seyn, denen Dingen zu folgen, die ihm das mehreste zu seiner Glückseligkeit beyzutragen scheinen, und jene zu fliehen, die dieser seiner Glückseligkeit entgegen zu seyn scheinen. Diese Schwierigkeit schiene dem Herrn Locke so stark, daß er zwar dem Menschen die Freyheit nicht absprechen wollen, die er täglich bey sich selbst wahr genommen hat, aber dennoch hat er selbe der Bestimmung entzogen, und sie der Untersuchung zugeeignet.

Er sagt fürs erste, daß der Mensch von seinem Mißvergnügen aufgewecket werde, einen besseren Stand zu suchen; und daß er alsdenn zu dem Wollen oder nicht Wollen, von dem Verlangen oder von der Verabscheuung, die in ihm durch die Jdeen des Guten und Bösen, die entweder mit seiner Zufriedenheit übereinstimmen, oder

oder ihr entgegen sind, bestimmet werde. Hier will ich nicht untersuchen, ob der erste Bewegungsgrund des Menschen das Mißvergnügen oder die Unzufriedenheit, oder die Begierde, oder die Vernunft sey. Wir wollen zu dem Hauptpuncte schreiten, aus dessen Entscheidung hernach erhellen wird, ob der Mensch bestimmet werde, oder sich selbst bestimme.

Er sagt also zweytens, der Mensch sey frey, jeder besonderen Begierde Einhalt zu thun, um erst zu untersuchen, ob sie auch zu der größeren Glückseligkeit, welcher der Mensch fähig ist, etwas beytrage. Er sagt endlich, es stehe auch in unseren Händen, die Zufriedenheit und Unzufriedenheit, die Lust und Unlust, das Vergnügen und den Eckel, den wir an einer Sache zu finden glauben, zu verwechseln, und dieses, sagt er, auf zweyerley Art; erstens vermittelst der Erwägung, so wie wir einen unschmackhaften Trank, weil er bitter ist, in einen Schmackhaften verwandeln, weil wir erwägen, daß er uns heilsam sey; andertens vermittelst der Angewöhnung; so wie wir eine unserem Geschmacke unangenehme Speise, in eine uns gleichgültige und endlich auch in eine angenehme veränderen, wenn wir nämlich uns an selbe gewöhnet haben. Und dieses ist die ganze Freyheit des Herrn Locke, verschieben, untersuchen, überlegen, sich angewöhnen; und in allem alles zu sagen, die Ueberlegung und die Urtheile der Dinge nach unserem

Ge-

Geschmacke einzurichten. Außer diesen soll der Mensch keine Freyheit haben. Ist die Ueberlegung geschehen, sind die Urtheile abgefasset, so ist jeder nach seinem Wohlgefallen, oder Mißfallen bestimmet. Zum höchsten bleibt ihm die Freyheit noch über, seine Ueberlegungen wieder auf ein neues vorzunehmen, und seine Urtheile zu reformiren oder abzuänderen. Was dünket dem klugen Leser von dieser Meynung? Beståttigen Vernunft und Erfahrung eine so außerordentliche Lehre? Ich überliefere ihm einige kurze, aber doch wichtige Anmerkungen hierüber.

Erstens erkennet Herr Locke in dem Menschen eine wahre und eigentliche Freyheit, nicht nur eine dem Nahmen nach, sondern eine wirkliche und wesentliche; eine Freyheit die eines Verdienstes und einer Verschuldung, eines Lobes und eines Tadels, einer Belohnung und einer Strafe fähig ist. Denn, wenn gleich der Mensch nach seiner Lehre, kein unmittelbarer Herr seiner Handlungen ist, so ist er es doch mittelbar, weil er ein Herr der untersuchung, der Ueberlegung und der Urtheile oder Entschließungen ist, aus welchen die Handlungen folgen. Alsdenn wirket er eine Tugend, wenn er alles genau untersuchet, wohl urtheilet, sich gut angewöhnet, nämlich alles nach der Vorschrift der gesunden Vernunft. Er begeht aber ein Laster, wenn er in allem das Gegentheil thut.

Zwey-

Zweytens, diese Freyheit kömmt blos dem Menschen nicht aber dem Thiere zu; denn nur der Mensch nicht aber das Thier ist der Untersuchung, der Ueberlegung und des Urtheiles fähig, wie wir schon gesehen haben. Daß aber diese Freyheit in dem Menschen sey, zeiget die erstaunliche Verschiedenheit deren verschiedenen menschlichen Meynungen; und deßwegen giebt sich die Philosophie so viele Mühe, den Verstand zu leiten und einzuschränken, damit er richtig von allen Dingen zu urtheilen wisse. Und welche Sache ist nothwendiger, dem Irrthum und der Reue zuvor zukommen? Da in dem Gegentheil es nicht einmal in der Gewalt eines Thieres stehe, seine Begierde einzuhalten, da sie so blind als heftig ist. Selbst die Angewohnheit, der auch ein unvernünftiges Wesen fähig ist, hängt dennoch, wenn wir es genau betrachten wollen, nicht von dem Thiere, sondern von der Natur, dem Menschen und dem Zufalle ab.

Drittens, daß sowohl das Verlangen, als auch das Urtheil über unsere Handlungen eine große Gewalt habe, kann jeder an sich selbst viel besser spüren, als ich es mit Worten ausdrücken kann. Ist aber diese Gewalt so stark, daß sie den Willen nothwendig nach sich ziehe? Dieses können wir bey jenen Handlungen zugeben, die man die überraschende *) nennet, zu denen wir unver-

---

*) *Subreptitii actus.*

unversehens durch einen blinden Trieb angespornet werden, ohne daß die Vernunft Zeit zum Erwägen und zum Ueberlegen gewinne; Handlungen, die sehr kurz, und ehender angefangen, als geendiget sind; aber dieses kann man bey denen Handlungen nicht zugeben, die mit Bedachtsamkeit geschehen, deßwegen sie auch die überlegte *) genennet werden. So viel ist gewiß, daß uns das Verlangen, oder der Geschmack einer Sache nicht nöthige, indem wir, nach der Lehre des Herrn Locke selbst, selben Einhalt thun, ja durch eine Angewöhnung selbe veränderen können. Dieses hatte schon der H. Augustinus angemerket **) daß wir nach und nach auch die mißfällige Dinge unserem Geschmacke angewöhneten, und wenn wir sie öfters brauncheten, wir sie uns nicht nur erträglich, sondern auch angenehm macheten.

Oder nöthiget uns vielleicht das Urtheil? Einige sind dieser Meynung, aber sie vermängen das Licht der Vernunft mit der Freyheit des Willens. Ist es aber wahr, daß erleuchtet und frey zu seyn, eine Sache sey? oder deutlicher zu reden, ist es wahr, daß erleuchtet und tugendhaft, weniger erleuchtet und lasterhaft zu seyn, das nämliche sey? Mir scheinet es falsch zu seyn, denn wir sehen sehr erleuchte Männer, die sehr la-

laster-

*) *Actus deliberati.*
**) *L. VI. de Musical.* 14.

ſterhaft ſind, und ich höre, einen unſeren gröſſeren Dichtern aufrichtig geſtehen: das Beſſere ſehe ich, und dem Schlimmeren folge ich: *E veggio il meglio, ed al peggior m'appiglio.* Und ein lateiniſcher Dichter hatte es ſchon vorher bekennet: *video meliora proboque, Deteriora ſequor.* Da ſehet alſo Handlungen, die dem Urtheile widerſprechen.

Viertens, es wird einer oder der andere ſagen, daß das Verlangen mit dem Urtheile verbunden uns nöthige, und daß es uns nicht frey ſtehe, einer Begierde oder einer Luſt, die wir zu unſerer Glückſeligkeit für zuträglicher halten, zu folgen. Ich antworte darauf, daß es ſo ſeyn könnte, wenn das Verlangen, die Luſt und das Urtheil allein und unter ſich friedſam wären; aber gütiger Gott, welcher Friede! Verlangen die denen Verlangen, Lüſte die denen Lüſten, Urtheile die denen Urtheilen, wie die Leidenſchaften denen Leidenſchaften, und alle Zügelloſe Leidenſchaften der Vernunft widerſtreiten. Die Freyherzigkeit ſagt, es wäre nicht beſſer, als in der Ruhe zu leben; nein, ſagt der Ehrgeitz, es iſt beſſer, Figur zu machen, und über andere zu herrſchen. Ach, ſagt die Weichlichkeit, wie ſüß ſcheint es, in dem Schooße der Wohlluſt zu leben! Poſſen! ſagt der Geitz, es iſt weit beſſer, volle Schränke zu beſitzen. Ey was, ſagt die eitele Ehre, das Anſehen, der gute Ruf, die Anbetung iſt die wahre Glückſeligkeit. Lautere Blendwerke, ſchreyt die geſunde Vernunft,

du wirst desto glückseliger seyn, je besser dein Gemüth, und je reicher es mit schönen Tugenden ausgezieret ist.

Nun sage mir der Englische Weltweise, was soll ich unter so vielen uneinigen Rathgäbern und Anhetzern thun? Soll ich sie alle unter einen Hut bringen? Dies ist eine verzweifelte Sache; man muß Wunder wirken können, wenn man eine Begierde mit der anderen, und alle mit der Vernunft, vereinigen will. Also muß man nur einer Begierde folgen? So murren die andere, und die Vernunft beklaget sich. Muß man der Vernunft folgen? Jetzt diese, jetzt jene Begierde wird sich dagegen auflehnen. Was der Vernunft das Beste, dünkt der Begierde das Schlimmste. Will mir einer sagen, der Mensch sey gezwungen, nach dem Maaße seiner Lust und seines Urtheils dem Besseren zu folgen, und das Schlimmere zu fliehen; so sage er mir zur Gnade, von welchem Besserem und Schlimmerem er rede. Von dem, was der Vernunft scheinet? So ist er gezwungen, die Tugend zu üben. Von dem, so der Begierde also vorkömmt? So wird er zum Laster gezwungen werden; ja er wird zugleich zur Tugend und zum Laster gezwungen seyn; denn eine Begierde wird ihm zum Guten, und die andere wird ihm zugleich zum Bösen bestimmen: welches eine lächerliche Chymäre seyn würde.

Will man uns das System von der zweyfachen, irdischen und himmlischen Anreitzung vorrücken, deren eine jetzt zum Guten, die andere zum Bösen bestimme, nachdeme nämlich die Kräfte und Grade deß einen dem anderen vorwägen; so muß ich ihm antworten, daß, gleichwie es nicht durch natürliche Gründe pflege erwiesen zu werden, es also auch nicht billig sey, selbes durch natürliche Vernunftsschlüsse zu widerlegen. Die Theologie hat es erfunden, also muß es auch die Theologie entscheiden. Die Philosophie hat gewiß nichts von diesem Systeme zu befürchten. Denn, wenn man auch eine solche nöthigende Anreitzung dichten wollte, so wird sich die Erfahrung widersetzen, und die allgemeine Meynung wird selbe widerlegen. Gehe doch der Dieb, der Mörder, der Ehebrecher hin zu dem Richter, und sage ihm, eine unwiderstehentliche, eine unüberwindliche Reitzung oder Belustigung habe ihn zu dieser oder jenen That angetrieben. Auch ich, wird der Richter sagen, bin von einer gleichen Anreitzung oder Belustigung angetrieben, dich zum Galgen, zum Rade, zum Schwerde zu verdammen; und alle Menschen werden von der nämlichen Reitzung angetrieben werden, diese gerechteste Verdammung gut zu heißen. Es ist also nicht das Verlangen, nicht die Belustigung oder Reitzung, nicht das Urtheil, so den Vernünftigen Menschen nothwendig bestimmen, sondern er bestimmet sich durch seinen Willen selbst, er mag viel oder wenig erleuchtet seyn.

Wenn nicht Locke selbst unter seiner Letzten Lust und unter seinem practischen Urtheile das nämliche, was wir, verstanden hat; daß nämlich der Mensch zu sich selbst sage: Dieses gefällt mir anjetzo besser, dieses stehet mir besser an. So in der That das nämliche ist, wenn er nach unserer Meynung sagt: Ich wähle dieses vor anderen, dieses will ich. Wenn deme also ist, so ist seine Lust und sein Urtheil, was wir unsere Wahl nennen; ich bekümmere mich wenig um die Worte: denn die Wahl ist das nämliche, was der Vorzug ist; und der Vorzug setzet eine Gattung der Lust und des Urtheils zum Voraus, ja sie ist in selben begriffen, kraft derer der Mensch entscheidet, daß ihm diese Sache besser gefalle. Eine solche Lust, ein solches Urtheil wird so frey, als die Wahl selbst seyn. Es ist wahr, der Mensch verfolget nothwendig seine Glückseligkeit, gleichwie aber diese vielfältig ist, so wählet er diese frey vor anderen, entweder jene die ihm die Leidenhaft, oder jene, so ihm die Vernunft anrathet. Wider einen starken Beweggrund schreitet er nur mit einer starken widerspenstigkeit; aber er schreitet doch fort; er geht der Vernunft nach, und die begierige Leidenschaft lehnet sich auf; er folget der Leidenschaft, und die gesunde Vernunft empöret sich.

Aber wie? giebt es kein so lebhaftes Urtheil und eine so gewaltige Lust, daß sie den Willen fesseln und mit sich unwiderstehentlich fortreißen? Steht

Steht es denn einem lüsterenden Apicius frey, einen wohlschmeckenden Bissen zu verachten? Steht es denn vielleicht einem geitzigen Crassus frey, den angebottenen Gewinst auszuschlagen? Steht es vielleicht einem ehrgeitzigen Alexander frey, in einer Schlafmütze der Weichlichkeit nachzuhangen? Steht es einem ernsthaften Cato frey, Gauckelpossen zu treiben? Einem wohlthätigen Titus seine Unterthanen zu drücken? Steht es einem Paulus (wenn es erlaubet ist, unter die Heiden einen Apostel zu zählen) steht es einem von der Liebe Gottes brennenden Paulus frey, frage ich, sich mit denen Wohllüsten der Welt zu beflecken? Die Thaten zeigen es allgemein, daß dergleichen dem Menschen nicht frey stehe; denn auf die gethane Vorstellung steht er nicht an, er macht keine Ueberlegung, er besinnet sich nicht; wird ihm die Sache vorgestellet, so ist er entschlossen, und so gleich folget die Wirkung.

O Mensch! o tugendhafter Mensch! hier siehe den dir ausgestreckten Gipfel der wahren Weisheit! und ihr armselige Sclaven eurer Leidenschaften, ihr Crassi, ihr Apicii, ihr Alexandern, ihr Sardanipalen werdet mit Schamröthe bedecket, und anstatt daß ihr Entschuldigungen eurer Ausschweifungen suchet, so erkennet in diesem die Tiefe eurer Bosheit. Ihr saget, ihr wäret nicht frey, und in einem gewissen, auch wahrem Verstande gebe ich es zu; eine Nothwendigkeit drücket euch, treibet euch an, und, ich darf sagen,

sie schleppet euch zu jenen Schändlichkeiten, die ihr wisset. *Necessitas Cogit ad turpia.* Schon Augustinus hat diese Nothwendigkeit erfahren, und selbe in denen Büchern seiner Bekänntnisse beweinet; eine Nothwendigkeit, die aus jener beschriebenen herrschenden Lust wird gebohren, von welcher, meinem Dünken nach, der nämliche Augustinus redet, wenn er sagt: eine Lust, die nothwendig die Handlung nach sich ziehet, *necesse est operari.* Dieses ist das wahre Fatum oder Schicksaal, dieses ist das wahre Clima, diese sind die Temperamenten, die die Handlungen beherrschen.

Allein, woher kömmt diese so herrschende, diese so tyrannische Lust, wer hat sie also gestärket, und ihr solche Kräfte gegeben? Ich weiß es, daß das Naturell, es sey verstecket oder offenbar, kalt oder feurig, stolz oder niederträchtig durch seine Neigungen und Abreitzungen, die aus diesen Eigenschaften entspringen, vielen Theil daran habe; ich weiß, daß auch die Erziehung hierzu vieles beytrage, wie es Lycurgus durch das Beyspiel zweyer Hunden beweiset, deren der eine in der Küche, der andere auf dem Lande erzogen worden, und deren der erste sogleich nach dem Haasen in der Schüssel und der andere nach dem lebenden ist gelaufen. Ich weiß, daß auch die Meynungen, die Rathschläge, die Beyspiele, entweder ansehnlicher Personen, oder der Menge viele Schuld daran haben; aber ich weiß auch, daß dieses alles nur eine Schwierigkeit, aber keine

keine Nothwendigkeit verursache, wie es täglich die Handlungen der Menschen erweisen. Wer ist es denn endlich, der jener Lust die Stärke der Nothwendigkeit giebt? Dein Willen, o Mensch! dein freyer Willen. So ist es, nimmt Augustinus das Wort auf: *) jenes durch eine alte Gewohnheit oder allzu langen Uebung erwachsene und gestärkte, ja zur Natur gewordene Laster hat seinen Ursprung von dem Willen genommen. *Etiam quod vitium consuetudine nimiove progressu roboratum, velut naturaliter inolevit, a voluntate sumsit Exordium.* Du hast anfänglich aus einer Feigheit jener Reitzung nachgegeben, und hernach wieder und hernach wieder abermal; hierauf hast du dir in den Kopf gesetzet, daß es für dich keine größere Glückseligkeit gebe, als Schätze zu sammeln, über andere zu herrschen, in Wohllüsten zu schwimmen, und diesen Neigungen bist du mit verhängten Zügeln nachgelaufen, und du hast dir selbe, also zu reden, durch die Stärke der Gewohnheit eingefleischet. Und ist es hernach Wunder, daß du gleichsam ein Sclav dieser Lust seyest? Du hast deine Freyheit wie ein Freywilliger auf die Galeren verkaufet: du bist nicht an denen Füßen, sondern in deinem Herzen mit Ketten angefesselt, und jemehr du Leibeigener bist, desto größere Schuld trägst du an deiner mißbrauchten Freyheit.

*) *L. XII. de Civ. Dei. C. 3.*

Glückselig derjenige, der durch die Gewohnheit und durch ein System in die Nothwendigkeit gesetzet worden, allzeit gut zu seyn. Unglückselig aber derjenige, der durch die Gewohnheit, und auch ohne System in die Nothwendigkeit gesetzet worden, allzeit bös zu seyn. Die erste Nothwendigkeit ist der Gipfel der Tugend und der Weisheit, wie Seneca sagt, *) wenn das Wohlhandeln in eine Natur verkehret wird: *Hæc est sapientia, in Naturam converti.* Die andere Nothwendigkeit ist der Gipfel des Lasters und des Wahnwitzes, wenn das Uebelthun ebenmäßig in eine Natur verwandelt wird.

Warum nenne ich es aber eine Nothwendigkeit? Die Freyheit ist geschwächet, aber es ist keine wahre und eigentliche Nothwendigkeit aufgeleget. Es ist sehr schwer, ich gestehe es, tief eingedrückte Gründe zu veränderen; es ist sehr schwer, denen Begierden, die tief eingewurzelt sind, zu widerstreiten; es ist sehr schwer, denen Gelüsten entsagen, die für Quellen der Glückseligkeit gehalten werden. Es ist sehr schwer, ich widerhole es, aber nimmermehr unmöglich. Nein, auch Horatius hat es gesagt, **) und die ganze Weltweisheit sagt es: Keiner ist so verwilderet, daß er nicht könne zahm gemacht wer-

*) *Epist.* 49.
**) *L. V. Ep.* 1.

werden, wenn man nur dem Unterrichte ein geduldiges Ohr gönnet. Ist nicht Themistocles aus dem häßlichen Müßigang zu denen schweresten politischen und militarischen Arbeiten übergegangen? Ist nicht Silla, der wohllüstige Silla ein unermüdeter Held geworden, ist er nicht viele Jahre ein hochmüthiger und strenger Beherrscher der Stadt Rom gewesen, und hat er sich nicht selbst zu einem gemeinen Bürger wieder gemacht? Soll ich der Paulen, der Augustinen und vieler anderen Gedenken, von denen die heilige Geschichten reden; zwar wenige, aber große Beyspiele, die die wahre Schwierigkeit bekräftigen, aber die vorgeschützte Unmöglichkeit Lügen strafen können.

Aber warum schränke ich mich in so enge Grenze ein, da ich die menschliche Freyheit beweisen will? Es giebt ein anderes Feld, auf welchem die Freyheit herrlicher glänzet, und siegreicher triumphiret. Die Verschiedenheit deren Handlungen ist der eigentliche Character der Freyheit, wie die Gleichförmigkeit derselben das eigentliche Merkmaal der Nothwendigkeit ist. Ein nothwendiger Grundstoff hat seine bestimmte Wirksamkeit zu diesen und keinen anderen Wirkungen: ein freyer Grundstoff hat eine biegsame Thätigkeit zu diesen und anderen, und auch zu entgegengesetzten Handlungen, und er selbst bieget und bestimmet sich nach seinem Wohlgefallen. Der den Menschen mit denen Thieren vermän-

get, gebe auf ihre Handlungen acht. Unter denen Thieren herrschet die vollkommeneste Gleichförmigkeit. Hast du gesehen, was eine Biene, eine Ameise, ein Biber, ein Wolf, ein Elephant thut, so hast du in wenigem alles gesehen, was andere von der nämlichen Gattung thun, sie mögen sich aufhalten, wo sie wollen. In dem Gegentheil, welche erstaunliche Verschiedenheit unter denen Menschen! wie unterschieden ist der Spanier von dem Franzosen, der Engelländer von dem Moscowiten, der Teutsche von dem Perser, der Italiäner von dem Chineser, in der Wohnung, in der Kleidung, in denen Speisen, in dem Aufputze, in denen Gesätzen, in denen Sitten? Ja, wie sehr ist der jetzige Italiäner, der jetzige Franzos, der jetzige Teutsche von dem alten Teutschen, Franzosen und Italiäner unterschieden! tausend Dinge veränderen von Jahre zu Jahre ihre Moden, ich will nicht sagen, von Alter zu Alter; die Moden sage ich, von denen auch öfters die Tugenden und die Lastern abhängen. Wie? sind denn in der nämlichen Stadt, in dem nämlichen Hause, in der nämlichen Blutsfreundschaft die nämlichen Handlungen, Neigungen, Moden u. s. w. anzutreffen? Du wirst ehender zwischen einer Krähe und einer Taube, zwischen einem Lämgen und einem Wolfe eine Gleichförmigkeit antreffen. Und ist der nämliche Mensch sich allzeit gleichförmig? Jetzt höflich, jetzt trotzig, jetzt hartnäckig, jetzt biegsam, jetzt Ehrgeitzig, jetzt Geldbegierig, jetzt scherzhaft, jetzt finster, und was

noch

noch mehr ist, heut ein Liebhaber der Tugend, morgen ein Liebling des Lasters, heut treu gegen Gott, morgen ein Rebell.

Und woher solche Ungleichheit unter denen Menschen, und eine solche Gleichförmigkeit unter denen Thieren? Verhängniß, Clima, Temperamenten, Kräften, Genien, Gegenstände, Umstände sind lauter Dinge, die dieses nicht bewirken, denn man findet sie alle bey denen Thieren, wie bey denen Menschen; und wer kann es begreifen, wie die nämliche Ursachen, so einförmige Wirkungen in denen Thieren, und so widerstreitende in denen Menschen hervorbringen können? Es ist also nöthig, daß wir einen anderen Grundstoff aufsuchen, nämlich die unmittelbare Ursachen deren in dem Menschen freyen, und in denen Thieren nothwendigen Werken. So ist es, die gleichförmigkeit deren Thieren ist ein sichtbarer Beweis ihrer Unvernunft und Nothwendigkeit; die Verschiedenheit der Menschen aber ist ein sichtbarer Beweis ihrer Vernunft und ihrer Freyheit. Da wir nun die Wirkungen und auch die Ursachen derselben untersuchet haben, so sollten wir nun zur Untersuchung der Substanz und Wesenheit vorschreiten. Aber einige wunderliche Einwürfe machen uns einen kleinen, und, ich hoffe, nicht unangenehmen Verschub.

Neunte Betrachtung

über

die Einwürfe wider die vorhergehende Lehren.

Die wichtigste Einwürfe können meinem Dünken nach von dreyen Dingen hergenommen werden, nämlich von der Beschaffenheit der Natur, von der Abhängigkeit von dem Körper, und von der Vielfältigkeit des menschlichen Geschlechts. Die Natur, sagen die feineste Naturforscher, handelt in der Erzeugung ihrer Geschöpfe nicht Sprungweiß, sondern sie steiget von Gattungen zu Gattungen, von Geschlechtern zu Geschlechtern, und zwar mit so geringen Graden, daß man kaum eine Gattung von ihrer nächsten Gattung unterscheiden kann; also zwar, daß der höchste Grad von der unteren Gattung an den letzten Grad der oberen Gattung anstosset, und mit demselben schier eines ist. Kaum unterscheidet man diese Pflanze von jener Pflanze, dieses Insect von jenem Insect, die höchste Stufe der Mineralien von der niederesten Stufe deren Kräutern oder Pflanzen; die höchste Stufe deren Pflanzen, von der letzten Stufe deren Thieren. Warum soll man nicht auch das nämliche von denen Thieren in Ansehung des Menschen sagen kön-

können? Wirklich gleichet der Affe, die Syrene, das Meerkalb an der Gestalt und Bildung dem Menschen sehr vieles. Noch mehr gleichet dem Menschen der Oran=Otang, den man in Congo findet, und man hält ihn für ein Mittelding zwischen dem Menschen und dem Pavian.*) In denen Wäldern von Mayomba in dem Königreich Loango sind die Pongos und die Enjokos dem Menschen so gleich, daß man sie nur an deme unterscheidet, daß die zweyte viel kleiner, die erste aber viel größer und dicker, aber mit Füßen ohne Waden sind. Und die Geschichte deren Reisenden erzählen uns, daß die Beggos Mandrills dem Menschen am gleichesten seyn. Giebt es nun solche Grade der Gleichheit der Körper, warum nicht auch der Seelen und ihrer Kräfte? Nicht zwar eine so große Vernunft in denen Thieren, als in dem Menschen, aber doch eine Vernunft, nicht so viele Freyheit, aber doch Freyheit.

Ich antworte, dieses sind eitele Muthmassungen, vergebliche Folgerungen. Denn fürs erste, wer hat die Natur so genau und innerest eingesehen, und durchforschet, daß er die Grade und die Schritte derselben ausmessen kann? Ja, wenn wir die Vernunft zu Rathe ziehen wollen, so groß auch immer die Aenlichkeit der äußeren Ge=

---

*) *V. Il Battel, il Purchas, il Dapper.*

Gestalt seyn mag, so müssen wir in denen inneren Eigenschaften und Kräften deren Dinge einen Sprung der Natur annehmen: von dem nicht Belebetseyn, zu dem Belebetseyn, von dem nicht Empfindunghaben, zu dem Empfindunghaben gehöret ein starker Sprung der Natur; warum nicht auch von dem nicht Freyseyn zu dem Freyseyn, von dem nicht Vernunfthaben zu dem Vernunfthaben. Diese Sprünge erkennet der Herr Buffon in seinem vierten Bande der Naturgeschichte, wenn er bekennet, daß zwischen dem Thiere und dem Menschen ein unendlicher Abstand, und eine ganz verschiedene Natur sey. Und hieran lassen auch die Zeither beygebrachte Beweise nicht zweifeln. Zudem, so ist die größere Gleichheit der Körper kein Beweis der größeren Gleichheit der Seelen. Die Seekälber sind unter denen Thieren die geistreicheste nicht. Weder die Syrenen, wenn sie mehr als dichterische Einfälle sind; und die Affen sind mehr Pickelhäringe, als wahre Nachahmer deren Menschen. Die übrige, wenn sie also sind, wie sie uns vorgemahlet werden, sind sie Menschen oder Thiere? Wir wollen es hernach hören.

Unter denen Menschen selbst, sagt ein anderer, ist zwischen diesem und jenem Menschen ein größerer Unterschied, als zwischen diesem Menschen und jenem Thiere; dies bekennet Plutarchus, und auch Montagne. *) Eine starke Probe, daß

*) *Essais L. I. C. 42.*

daß die Thiere ihrer Natur nach, dem Menschen sehr gleich müssen seyn, oder, daß die Menschen ihrer Natur nach sehr unterschieden müssen seyn. Es ist aber die allgemeine Meynung, daß alle Menschen die nämliche Natur haben, und daß ihre ganze Verschiedenheit von denen Körpern herkomme, d. i. von denen flüßigen und festen Theilen, nach dem nämlich diese mehr oder weniger zu denen Verrichtungen des Körpers oder des Verstandes geschickt sind. Also sind die Körper schuld daran, daß ein Mensch empfindlicher sey, als der andere, daß dieser ein feineres Ohr, ein schärferes Aug, ein stärkeres Gedächtniß, einen unerschrockeneren Muth, einen schnelleren und eindringerenden Verstand habe, als der andere. Hier haben wir den zweyten Einwurf, den unsere Gegner von der Abhängigkeit des Körpers hernehmen, dessen Stärke in dem bestehet: der ganze Unterschied zwischen dem Menschen und dem Menschen kömmt von denen Körpern her, also kömmt auch der ganze Unterschied, der zwischen dem Menschen und dem Thiere bemerket wird, von denen Körpern her.

Hierauf antworte ich erstens, daß ich sehr viele Ursache habe, mich über das eitele Geschwätz zu beklagen. Von welcher Zeit an ist es zur Mode geworden, daß, wenn man zwischen zwoen Gattungen eine Vergleichung will anstellen, man von einer Gattung das Beste will nehmen, und selbes dem Schlimsten von der anderen Gattung

tung will an die Seite setzen? Also kann man zeigen, daß der Esel stärker sey, als der Löw, wenn man einen jungen und gesunden Esel einem alten kranken Löwen an die Seite setzet. So kann man auch zeigen, daß der Esel klüger sey, als der Socrates, wenn man einen erwachsenen Esel mit dem Socrates als noch Kinde in der Wiege, oder einen wachenden Esel mit dem schlafenden Socrates in eine Vergleichung setzet. Denn sind nicht die Werke des Esels in diesem Stande viel besser, als die Handlungen des Socrates in dem angeführten Stande? Aber dieses ist keine Dialectik der Vernunft, sondern eine Brille des Aberwitzes. Mein Herr, wenn sie Verstand und Billigkeit besitzen, so vergleichen sie das Beste mit dem Besten in seiner Gattung, den klügesten Elephanten mit dem Socrates, den geschicktesten Biber mit dem Burnarota, die beste mathematische Biene mit dem Newton, ihre Regierungsform mit jener des Augustus, die Republick der Ameisen mit jener deren Römern, und alsdenn schließen sie, wenn sie Lust haben, daß die Natur deren Menschen und deren Thieren die nämliche sey.

Es bleibt aber dennoch wahr, werden sie sagen, daß der Newton von einem dummen Lappländer weit mehr unterschieden sey, als ein dummer Lappländer von einem Affen; und der ganze Unterschied kömmt von denen Körpern. Ich antworte demnach anderst, und läugne den einen, wie den

den anderen Satz: es ist falsch, daß alle Verschiedenheit zwischen Menschen und Menschen von denen Körpern herkomme, denn den mehresten und vielleicht hauptsächlichsten Theil macht die Erziehung und der Unterricht aus. Ein wohl erzogener Mensch, sagt Plato, *) pflegt der sanftmüthigste zu seyn, ein ungezogener wird wilder, als die Thiere. Das nämliche kann man von einem aufgeweckten und verfeinerten Verstande sagen. Vielleicht würde selbst Newton ein Lappländer geworden seyn, wenn er in Lappland wäre erzogen worden.

Auch ist es falsch, daß Newton mehr von einem Lappländer, als ein Lappländer von einem Affen unterschieden sey. Denn der Lappländer, so dumm er ist, so ist er doch einer Uberlegung und einer Idee fähig, er ist auch fähig, diese Idee durch Geberden und Zeichen, und durch gelenke Töne auszudrücken, folglich ist er auch einer wahren und eigentlichen Sprache fähig; er ist fähig eine Kunst zu erlernen, und selbe auszuüben, er ist auch fähig, setzt der belobte Herr Buffon hinzu, jedes, auch das geistreicheste Thier zu regieren und zu beherrschen; endlich ist er auch fähig, Gott zu erkennen, mithin ist er auch fähig der Religion, deren Sitten; lauter Dinge, deren weder der Affe, noch jedes an=

*) *L. VI. Leg.*

andere Thier, jemal ist fähig gefunden worden. Es ist also zwischen dem Lappländer und zwischen dem Thiere ein wesentlicher, und so großer Unterschied, als zwischen dem Vernünftigseyn und nicht Vernünftigseyn. Was ist aber zwischen dem Newton und dem Lappländer für ein Unterschied? Der nämliche, den man das mehrere oder mindere in der nämlichen Gattung nennet. Newton überleget mehr, hat mehrere und erhabenere Ideen, er redet erhabener und richtiger, und, mit einem Worte alles zu sagen, er schliesset gründlicher, aber der Lappländer schließet doch auch. Wer also einen größeren Unterschied zwischen dem Menschen und dem Menschen, als zwischen dem Menschen und dem Thiere behauptet, schließet entweder gar nicht, oder er schliesset wie ein Lappländer. Und die zwey obengenannte Herrn Philosophen, die dieses gesagt haben, haben es entweder im Scherze gesagt, oder sie haben es gerathe wohl hingesagt, und haben mehr auf den Schein, als auf die Wahrheit Achtung gegeben.

Wenn mir aber einer sagen wollte, daß es Menschen gebe, die aus Mangel des Körpers ganz unvernünftig, und keiner einzigen vernünftigen Handlung fähig seyn, und daß man folglich die Unfähigkeit deren Thieren blos ihren Körpern zuschreiben müßte, so würde ich ihm antworten, daß diese Menschen Abentheuer seyn, die aus der Art geschlagen, und weder nach der Regel

gel noch nach der Absicht der Natur gebauet seyn. Wo sind aber diese Menschen, die aller Ueberlegung und aller Ideen unfähig seyn sollen? Von denen Thieren, und zwar von allen wissen wir dieses. Ich frage abermal, mit was Recht will man denen Thieren eine Kraft zueignen, von welcher wir in Ewigkeit keine Wirkung in ihnen wahrnehmen? Oder mit welchem Grunde will man die Natur zu einer Ausspenderinn jener Kraft machen, die aus Anordnung der nämlichen Natur soll ewig müßig und unnütz seyn? Der gesunde Verstand, ich will nicht sagen, der Geist eines Philosophen widerspricht solchen Träumereyen. Wenn wir dieses einmal wollen gelten lassen, welches Mährgen wird uns mehr zu widerlegen erlaubet seyn?

Wenigst, wird der schöne Geist sagen, müssen so verschiedene Naturen und Wesenheiten der Menschen seyn, als ihre Kräften und Handlungen verschieden sind. Und dieses ist der dritte Einwurf, der von der Vielfältigkeit des menschlichen Geschlechts hergenommen ist. Ein Einwurf, der zur Mode geworden ist; aber ein solcher, daß ich mich von selben mit zweyen Worten könnte loswickeln, ich dörfte nur sagen, daß ich nur von denen oben beschriebenen Menschen rede, die mit Vernunft und mit Freyheit, wie wir, begabet sind. Wenn es Menschen giebt, die von einer anderen Natur, als der unsrigen sind, sie seyn in dieser oder in einer anderen Welt,

was gehen mich diese an: meine Entschuldigung ist bereit, ich kenne diese Leute nicht. Welche Seltsamkeit ist dieses, daß man mir das klare Wasser will trübe machen, und unter bekannte Dinge will unbekannte mischen? Doch auch in diesem wollen wir der Grille nachgeben, und einer Schwierigkeit vorkommen, die uns an einem anderen Orte würde verdrüßig fallen.

Wir wollen also unsere Gedanken hinwallen lassen, wo uns der schöne Geist hinführen wird. Welches lustige Schauspiel! so viele neue Gattungen deren Menschen, als Landschaften der Welt sind. Die Lappländer sind klein, mittelmäßiger Statur, die Tartarn, die Patagonen die größte, die, wenn man denen neuen Entdeckungen der Engelländer trauen darf, an der Statur die Riesen des Plinius,*) die neun und mehrere Schuhe hoch sind, übersteigen. Die Menschen sind in Circassien weiß, in Campaia Aschgrau, olivenfärbig in Chili, gelb in Bengala, roth in Brasilien, braun in Oethiopien, schwarz, häßlich, übelriechend auf der Insel Caffri, schwarz, schön ohne Geruch in Senegal, in Soffola und in Mozambica. Die Samojaden haben dicke, die in Aracan haben platte, und andere an anderen Orten länglichte Köpfe: die in China haben kleine Augen, breitgedruckte Nasen, die in Laos

*) *L. VII. Hist. Nat. C. 16.*

Laos haben die längste Ohren, die in Siam haben dicke, die in Mandanar haben dünne Lefzen: die in Siam haben schwarze Zähne, die in Nigrizia schnee-weiße, die in der Tartarey breite Mäuler, die in Tunquin lange Haare, die in Mohrenland kurze, wollichte und gekreußte, die in Mogel wenig Bart, die in der Provinz Yeco in Japonien den ganzen Leib mit Haaren, wie Pelze überzogen: die in Calicut so dicke Beine, wie anderstwo die Bäuche. In Dacan sind die Knaben fruchtbar im zehenden Jahre, und die Mägdgen gebähren in dem achten: die in denen Mariaschen Inseln so dumm, so ungeschickt, daß sie vor der Ankunft des Magellanus nicht einmal den Gebrauch des Feuers wußten, wie jene Pavianen, deren Plutarchus gedenket. *) In dem neuen Guinea sind viele so dumm, daß sie nicht drey zählen können. Die an denen Küsten von Neuholland sollen denen vierfüßigen Thieren an der Dummheit nichts nachgeben. Wenn würde ich fertig werden, wenn ich alle die Seltenheiten, die der Herr Buffon in dem sechsten Bande seiner Natursgeschichte vorzeichnet, und viele andere, welche die neuere und ältere Reisebeschreiber erzählen, anführen wollte?

Hier wollen wir stehen bleiben: Himmel! welche Fabeln finden wir mit der Wahrheit vermischet!

*) *L. Aqua an ignis sit utilior.*

mischet! die mehreste Reisende waren nichts weniger, als Philosophen; sie waren Betrüger oder Träumer, Liebhaber der Abentheuer, leichtgläubig, wie die Mährgenkrämerinnen; sie haben erzählet, was sie gehöret haben, oder was sie träumeten, oder was sie glaubten, gesehen zu haben. Zum Beyspiele: die Kriticker haben denen Schwänzen, vier oder fünf Daumen lang, die, wie uns einige wollen weiß machen, die Inwohner von Manila und von Mindorus tragen, und deren Schwänzen, die jene von Formosa ein und zu einem halben Schuhe lang mit rothen Haaren, wie jene deren Ochsen, überwachsen tragen, haben die Kriticker einen Ort in denen Erzehlungen des spöttlenden Lucians eingeräumet, daß es Menschen mit einem Fuße gebe.

Ueber dieses ist nichts gemeiner, sagt der geschickte Herr Buffon, als daß man einem ganzen Volke das Abentheuerliche zuschreibe, was man von ohngefähr an einem einzigen Krippel auf denen Reisen wahrnimmt. Wehe unserem Vaterland, wenn ein Mindoreser mit einer solchen Kritick es ausspehen sollte, wenn er einen schielenden in Cremona, einen höckerigten in Lodi, einen schiefen in Mayland, einen Lendenlahmen oder Stollfuß in Genua erblicken, und so gleich in sein Tagebuch eintragen sollte: die Cremoneser sind schieler, die von Lodi sind bucklicht, die Mayländer haben krumme Beine, die Genueser gehen auf dreyen Füßen. In Wahrheit

heit Erzählungen, die eines vierfüßigen Geschichtschreibers würdig sind. Will man erst an einzelen Personen wahrnehmen, welche Farbe, welche Bildung, welche Caricaturen, Gesichtszüge, und andere Mißgeburten sie vorstellen, Himmel! wenn man von selben einem ganzen Volke diese Bildung will zuschreiben, welche Verschiedenheit der Menschen kann man in einem einzigen Landstriche angeben! oder begegnet einem nicht in einer jeden Volkreichen Stadt eine Menge solcher feltenen Creaturen? Die Art zu leben, die körperliche Uebungen, und noch mehr, die wunderbareste Krankheiten, welche seltene und abentheuerliche Figuren gebähren sie nicht? Jeder hat in seinem Vaterlande Beyspiele genug, daß er nicht nöthig hat, selbe in denen Enden der Welt aufzusuchen.

Aber es ist noch keinem Philosophen beygefallen, aus der Verschiedenheit, die man an einzelen Personen wahrnimmt, eine Verschiedenheit des menschlichen Geschlechtes zu folgeren; und es würde eine Thorheit seyn, dergleichen zu folgeren, da man täglich sieht, daß aus weißen Aeltern braune Kinder, aus geraden Aeltern lahme Kinder, aus kleinen Aeltern Riesenmäßige Kinder, und aus Riesen Zwerge gebohren werden: wer will aber aus solchen Verschiedenheiten eine verschiedene Gattung der Menschen und Völker folgeren?

Es ist wahr, zu einer allgemeinen Verschiedenheit werden allgemeine Ursachen erforderet. Wie aber, können denn solche allgemeine Ursa-

chen nicht seyn, ohne daß man die Geschlechter deren Geschöpfen vervielfältige? Das Clima allein, wie viele Gewalt hat es nicht über die Körper, wie wir schon gesagt haben? Man halte einmal Spanien gegen Deutschland, Sardinien gegen Engelland. Nicht nur allein die Menschen, sondern auch die Hunde, die Rinder, die Pferde nehmen Theil an dem besonderen Himmelstriche. Was soll man erst von denen Clima sagen, die entweder durch übermäßige Kälte die Säfte zusammen ziehen, oder durch übermäßige Hitze selbe ausdehnen, auströcknen oder gar verbrennen? Und dies um so mehr, wenn es Völker sind, die beständig unter dem freyen Himmel leben, und die mit keinen anderen Kleidern, als mit ihrer Haute bedecket, und aller Ungestümme der Luft ausgesetzt sind. Wir dürfen auch die andere allgemeine Ursache nicht übergehen, die ebenmässig von dem Clima herkömmt, nämlich die Verschiedenheit, deren Speisen, und des Trankes, die nicht nur fähig sind, die Säfte, sondern auch die feste Theile deren Körpern zu veränderen.

Der Herr Buffon giebt uns eine Probe, die er von deme nimmt, daß er unsere halbe Erdkugel mit dem ihr entgegen gesetzten Hemispherio zusammen hält. In America, sagt er, giebt es mindere Verschiedenheit deren Völkern, weil sie kein so verschiedenes Clima haben. Dort giebt es nicht so viele Schwarzen, nicht so viele Zwerge, nicht so dicke Beine........ Denn, wenn gleich

selber

selber Welttheil durch alle Zonen sich erstrecket, so sind doch selbe Länder nicht so außerordentlicher Kälte, nicht so außerordentlicher Hitze ausgesetzet, und zwar aus Ursache des häufigen Meers, deren vielen Seen, deren Flüssen, deren Wäldern und deren Bergen, und selbst des platten Landes, welches sich unvermerkter Weiß an vielen Orten über die Lage des Meeres sich erhöhet. Ganz anderst verhält es sich in Africa, in Asien, und in Europa, dort sind viele Landstriche von einem ewigen Eiße träge geworden, dort von einer rasenden Hitze verbrennet. Und wenn gleich ein anderer neuerer Naturforscher, und vielleicht mit Rechtem, wie ich es einsehe, dem Herrn Buffon hierinfalls widerspricht, so viel es nämlich die Allgemeinheit des Unterschiedes angeht, so können wir doch nicht läugnen, daß unter dem hitzigen Erdgürtel bis auch unter der Linien *) der Himmel in einigen Theilen von America der mäßigste sey, und keineswegs über die menschliche Körper, wie in Africa tyrannisire. Große Veränderungen ganzer Völkerschaften geschehen nur in dem Laufe vieler Jahre hunderten, wo sich ganze Geschlechter in schlimmere und vielleicht auch in bessere Arten verwandeln, dieses bezeugen die Europäer wenn sie in Africa, und die Africaner wenn sie in Europa überpflanzet werden. Diese ziehen nur nach und nach ihre natür-

*) *Zona torrida Linia.*

natürliche Schwärze aus, und jene nehmen sie nur nach und nach an.

Was soll ich von denen närrischen Gewohnheiten deren Barbaren sagen, die ihr ganzes Studium dahin verwenden, die Werke der Natur zu verstellen und umzugestalten. Andere drucken ihren Kindern die Köpfe breit, andere ziehen sie in die Länge, andere drehen sie in die Ründe; andere drücken die Nase ihrer Kinder platt, andere spitzen sie zu, wie auch die Stirne und den Kinn; andere rupfen sich alle Haare aus, andere ziehen ihre Augbraune zusammen, andere dehnen den Mund aus, andere schwärzen ihre Zähne und ihre Haut, andere ziehen die Ohren in die Länge; und alle scheinen es besser verstehen zu wollen, als ihre Mutter die Natur, und eine weit vollkommenere Idee von der Schönheit, als selbe zu besitzen. Wir lachen über ihre, und sie lachen über unsere Moden. Denn auch in dem Reiche der Barbarey wird die Mode gebohren, und herrschet über die Menschen. Aber bemerket nicht der schöne Geist in der Ausschweifung selbst einen lebendigen Strahlen der erfinderischen Vernunft und jener Freyheit, von welcher wir bewiesen haben, daß sie denen Menschen, wie wir sind, so eigen sey?

Aber man wirft uns besonders die Dummheit der Völker von Guinea, die Unverschämtheit der Inwohner von Caffri, und die Zügellosig-

keit

keit der Tartaren vor, die weder Religion, weder Ehrbarkeit kennen; alle sind der viehischen Wohllust, alle dem Raube ergeben. Ich beweine die erste, ich schäme mich der anderen. Aber wie? wollen wir sie deßwegen aus der Zahle der Menschen auslöschen? Veränderet deßwegen einer das menschliche Geschlecht, weil er weniger geistreich oder minder gesittet ist? Werden doch in Frankreich, Italien und Deutschland Eulen gebohren, die keinen Gran Verstandes mehr haben, als jene in Guinea; und wollte Gott, daß unter uns keine Abentheuer der Ungezogenheit lebeten, die weit schlimmer sind, als jene, so die Insel Caffri und die Tartarey in ihrem Schoose nähret. Dergleichen Leute haben leider Lehren ausgestreuet, die ihrer viehischen Barbarey würdig sind, und viele würden sich zu selben bequemen, wenn sie nicht die Furcht der strafenden Gerechtigkeit zurück hielte; und Gott gebe, daß sie selbe lang zurück halte. Ob wir aber Menschen ohne Religion mehr in denen Wäldern als in denen Städten finden werden, weiß ich nicht zu sagen. Die Erfahrniß hat mich gelehret, denen nicht zu glauben, die denen wilden die Religion absprechen, sie berichten uns dieses entweder aus Unerfahrenheit, oder aus Bosheit. Und wenn man auch alles dieses viehische Betragen für wahr wollte gelten lassen, so würde noch immer die Frage übrig bleiben, ob es eine Wirkung der Natur, oder ob die Bosheit zu einer Natur geworden sey?

Gewisse Europåer, so die neue Welt entdecket haben, da sie Vôlker von so unbekannten Sitten und Gebråuchen fanden, fielen auf die Gedanken, daß sie von einer ganz anderen Natur, als die unserige, wåren. Und, großer Gott! welche Grausamkeit haben sie gegen selbe ausgeübet, und mit welchem eisernen Scepter haben sie selbe beherrschet! aber ihre Gedanken waren entweder Geburten der Unwissenheit oder des Geitzes. Aber wie? sahen sie denn nicht jene Vôlker unter sich eine Sprache führen, sich in Haufen versammeln, sich bewaffnen, sich in Schlachtordnung stellen, Hauptlåuten und Anführern gehorsamen, der Kriegsliste sich bedienen, und nach Erforderniße deren Umstånden und Bedürfnissen ihre gefassete Rathschlåge ånderen? Lauter offenbare Zeichen der Ueberlegung, des Fleißes, und folglich auch der Menschheit. Die Eroberer giengen unmenschlich mit ihnen um, aber sie fanden Ursache, ihre Unmenschlichkeit zu bereuen, da sie sahen, daß jene, die sie für Thiere hielten, nicht nur zu Menschen, sondern zu Tapferen, klugen und tugendhaften Månnern würden, nachdeme sie die christliche Religion annahmen; und diese wunderbare Verwandlung geschahe mit einer unglaublichen Geschwindigkeit.

Kaum wird man eine Landschaft antreffen, die nicht cultiviret sey, Numidien, Schweden und Moscau waren ehemals so beschaffen, wie man noch einige Erdstriche in der neuen Welt an-

antrifft; nachdem sie aber cultiviret worden, welche Länder sind sie nicht geworden! welche große Seelen die Masinissa, die Jugurta, die Gustaven, die Carls, die Peters haben sie hervorgebracht, mit welchem Rufe haben ihre Nahmen die Welt angefüllet! und hat nicht die wilde Tartarey die Eroberer von Mogel und von China erzeuget? Nun ist die Ordnung an denen schönen Geistern, uns die in denen Republicken deren Biber, deren Ameisen erfolgte Veränderungen zu erzählen, und dem Publico die Helden der Pavianen und Enjokos bekannt zu machen, wenn sie nicht zu ihrer Zahle wollen gerechnet werden.

Aber Bewundere doch der geehrteste Leser, wie weit bey einigen die Paßion gehe, das menschliche Geschlecht zu beschimpfen. Wenn man sie fraget, wie doch die Menschen in Ameria seyn erzeuget worden, so geben sie zur Antwort, wie die Pflanzen. Aber nicht einmal die Schwämme, sagen die Naturforscher, werden ohne Saamen gezeuget. Ich will es noch erleben, daß sie vorgeben, die Menschen würden wie die Erdschocken, oder, zu noch größerer Verachtung, aus der peripatetischen Faulnisse gebohren.

Andere leiten den Ursprung deß Menschen mit mehrerer Philosophie, wer errathet es, woher? Von jenen Fischen, die man Seekälber nennet, nicht zwar durch den Weeg der Erzeugung, sondern durch die Verwandelung. Höret die neue Metamorphosis! diese Fische kamen an die Ufer

und

und Küsten von Lappland, ihr neuer Aufenthalt bezauberte sie, anfänglich wurden sie Amphibien, jetzt lebten sie auf der Erde, jetzt in dem Wasser, hernach blieben sie beständig auf der Erde, und nahmen nach und nach die Gestalt an, die wir heut haben. Mich dünkt, die ganze Natur sey über diese Abentheuer erstaunet. Warum führen aber diese Philosophen den Ursprung des Menschen nicht von denen Satyren oder Pavianen her? Entfernet euch, muß ich, Männern und Weibern, Buben und Mägdgen zurufen, weit entfernet euch von denen Ufern des Meeres: es ist zu befürchten, daß, wenn ihr euch mit dem Wasser zu gemein machet, ihr wieder in Seekälber mögtet verwandelt werden. Und solche Mährgen muß man noch in einem so erleuchten Seculo hören?

Es ist noch eine ernsthaftere, wenn gleich allhier nicht so nothwendige Frage noch übrig, ob nämlich alle die Menschen einen und den nämlichen Ursprung haben. Die älteste Geschichte der Welt sagt ja, es scheinet aber, die Vernunft wisprechc es, die wir doch jetzo zu unserer Führerinn gewählet haben. Wir wollen ihr aufmerken. Die Schwierigkeit erhebet sich über die neue Welt, oder über die Antipoden oder Gegenfüßler, die kaum vor drey hundert Jahren von dem großen Columbus sind entdecket worden. Wie sollen diese mit uns von dem nämlichen Vater abstammen, wenn sie niemal mit uns die mindeste Gemei-

meinschaft haben, und uns nicht einmal dem Nahmen nach bekannt waren? Ja vor ihrer Entdeckung sind sie von vielen für unmöglich, *) von anderen für gedichtet gehalten worden, weil sie selbe nicht begreifen konnten.

Aber ich sage, dieses war nicht die allgemeine Meynung; Plato, **) wie die Gelehrten wissen, redet an vielen Orten von der Insul Atlantis, die grösser als Lybien zusamt dem Asien war, und über die Säulen Herculis hinaus lage: sind seine eigene Worte, und er erzählete es auf Treue und Glauben deren ältesten Denkmälern, die von denen Aegyptischen Priestern, denen Weisen der Nation aufbewahret wurden. Diese Nachrichten von der Insul Atlantis, mit welcher anderen Insul können sie zusammen geräumet werden, wenn es nicht America ist? Weder stehen uns die mit der Platonischen Erzählung vermischte Fabeln in dem Weege; denn sind nicht auch die heutige Americanische Nachrichten mit Fabeln untermischet? Man setze noch die Erzählung des Diodorus Siculus hinzu, der in dem fünften Buche seiner Bibliotheck uns berichtet, daß eine Phönicische Flotte, die an denen Küsten von Africa kreuzete, von einem anhaltenden Sturm an eine ungeheure weit entfernte Insul sey angetrieben worden. Man

*) *Lact. L. III. Inst. C. 24.*

**) *V. Timæum, Criziam sive Atlanticum.*

Man kann den Pausanias noch hinzufügen, der in denen Attischen Erzählungen meldet, daß er von dem Euphemus von Caria gehöret habe, wie er von einem heftigsten Sturm bis an das Ende des Oceans an die Insuln Satirides sey verschlagen worden, welche der gelehrte Lafitan in dem ersten Bande von denen Sitten deren wilden Americanern für die Antillische Insuln hält, wo Columbus hat angelendet. Wie? soll nicht Columbus selbst, da er auf die Entdeckung dieses Welttheiles ist ausgelaufen, einige Nachtichten davon gehabt haben? Jeder weiß, daß dieser große Mann eine so wichtige Unternehmung nicht auf gerathe wohl habe wagen können.

Alle Gemeinschaft mit America läugnen, verräth einen Leichtsinn oder eine geringe Belesenheit. Weiß denn jener, der selbe läugnet, die älteste Wanderungen der Völker, die älteste Schiffarten, und die wunderbare Begebenheiten der Schiffenden? Weiß er alle die Veränderungen, die sich auf unser Erd- und Wasserkugel eräugnet haben? Wie viele Erdstriche sich aneinander gehangen haben, oder von einander getrennt, und wie viele von dem Meere verschlungen worden? Wie viele neue aus dem Meere empor gestiegen sind, wie die auf der Erde gefundene Meergeschöpfe, und die in dem Meere angetroffene Erdgeschöpfe beweisen? *) Oder weiß

*) *Vallisnieri dei Corpi Marini Buffon Hist. Nat.* T. 1. 2.

weiß er wenigst die Beschaffenheit der heutigen Welt? Welches eigentlich die Grenze der Erde und des Meeres sind? Wie weit das feste Land von einem anderen, und eine Insul von der anderen entfernet sey?

Wohlan! unser Occident soll gegenwärtig von America durch eine unermessene Strecke entfernet seyn, das Meer soll nach America einer so furchtsamen, einer so unerfahrnen, und an Seeinstrumenten so entblöseten Schiffkunst, wie die alte war, völlig unschiffbar seyn; wenn wir jedoch unsere heutige Schiffkunst nicht vielmehr durch unsere Unwissenheit des Alterthums verschlimmeret haben. Aber wer weiß, ob diese Entlegenheit immer die nämliche war? Die alte Insul Atlantis zeiget sich unserem Europa noch nahe genug; Plato glaubt, sie sey durch Erdbeben versunken, und hierdurch ist sie vielleicht von uns so weit entfernet worden, oder besser zu sagen, ein Theil von selber ist versunken, und sie also von uns entfernet worden.

Aber was wird es alsdenn seyn, wenn wir America von unserem Orient oder von dem Orientalischen Septentrio betrachten? Unsere heutige Cosmographie zeiget uns nur eine mittelmäßige Entfernung von Grönland, von Capo-Nord, und noch eine geringere von Kamtschiatka an.

So es denn nun eine unmögliche Sache seyn, daß ein Wagehals, den entweder ein kühner Vorwitz,

witz, oder der Haß des Volkes, oder die ungestümme See fortgerissen hat, in diesem Welttheile sich niedergelassen habe? Und was noch mehres ist: es ist bis diese Stunde unter denen Weltbeschreibern noch nicht ausgemacht, ob Californien eine Insul oder ein mit Asia und America verbundenes Land sey? Und gesetzt sie wäre mit diesen Welttheilen verbunden, oder nur durch einen kurzen Arm des Meeres von selben abgetheilet, wie? wäre nicht die Gemeinschaft mit America, also zu sagen, völlig eröffnet?

Wenigst scheinet es sehr wahrscheinlich, daß der erste Uebergang nach America von Asien her gewesen sey, und daß dieser Uebergang noch nicht sehr alt müsse seyn. Denn die Menschen pflegen ihr Vaterland nicht so leicht zu verwechseln, es wäre denn, daß Mangel und Bedürfniß, die aus einer allzu großen Vermehrung zu entstehen pflegen, sie hierzu antriebe. Dieses ist die Epoche der Wanderung der Völker: zu erst lassen sie sich in denen benachbarten und leicht zu erreichenden Landschaften nieder; die Vermehrung veranlasset sie alsdenn, auch in die entfernte und nur mit Beschwernisse zu erreichende Länder vorzutringen. Es scheinet also, daß die Menschen sich anfänglich in Asia, hernach in dem Orientalischen Africa, und hierauf in unserem Europa sich fortgepflanzet haben; da aber die Zahl deren Menschen in denen Septentrionalischen Theilen von Asia übermäßig hatte zugenommen, und da sie in die mittägi-

tägige Theile nicht vordringen konnten, wo ihnen streitbare Völker den Weeg versperreten, wendeten sie sich gegen die mitternächtige Theile und kamen nach America, und weil sie dieselbe Länder fanden, verließen sie die kalte mitternächtige Theile, und trangen gegen die angenehmere Theile von Mexico und Peru vor. Diese Wanderung ist der Natur sehr gemäß, die immer, so viel sie kann, das Bessere sucht. Auch ist es der Natur gemäß, daß die Cultivirung eines Landes der Mäßigung des Clima und dem Alterthum des Volkes angemessen sey; doch können wir auch nicht läugnen, daß zu Zeiten bey solchen merklichen Veränderungen und Auswanderungen der Völker die natürliche Ordnungen verkehret werden. Wirklich lesen wir, daß die Chaldäer ehender als die Aegyptier und Phönicier, und die Aegyptier und Phönicier ehender als die Griechen seyen cultiviret und gesittet worden. In einem neuangebauten Lande siehet man zu erst auf die Nothwendigkeit, hernach auf den Nutzen, und endlich auf das Gemächliche und Ergötzende. Zudeme bestehen gemeiniglich die Colonien aus einer kühnen, noch unerfahrnen und rohen Jugend. Wenn nun das Land, so sie besetzen, groß und weitschichtig ist, so ist es auch folglich nicht sonderbar bevölkeret.

Und eben die wenige Bevölkerung und das rohe und rauhe Wesen der Americaner, sagt der Herr Buffon, sind deutliche Merkmaale eines

noch neuen Volkes. Und gesetzt auch, daß die angebohrne Grausamkeit, und die Unmenschlichkeit der Europäer eine außerordentliche Niederlage unter diesen Völkern gestiftet habe, so kann ich doch immer fragen, was für ein Verhältniß finden wir zwischen unseren Volkreichesten Ländern, und zwischen denen ungeheueren Wüsteneyen von America? Es ist wahr, die von Mexico und Peru sind viel Volkreicher und gesitteter, aber eben dieses dienet zur Probe, wie ich schon gesagt habe, daß sie die älteste unter denen Americanern seyn; aber dennoch können wir sie nicht mit denen Völkern von Asia, Africa und Europa in eine Vergleichung setzen. Es sind zwar die Mexicaner und Peruaner in einem weit glückseligerem Clima; aber dennoch steigen die Geschichten der ersteren weit höher hinauf; und die letztere zähleten bey der Ankunft der Europäer nicht mehr, als zwölf Könige, und beyde waren in Ansehen unserer sehr unwissend.

Nicht also, meine Herrn; die Verschiedenheit der Gestalten und die Verschiedenheit deren Genien erweisen keineswegs die Vielfältigkeit des menschlichen Geschlechts, indem diese Verschiedenheit blos von zufälligen Dingen und Ursachen abhängt; auch beweiset die Entfernung deren Länder keinen verschiedenen Ursprung ihrer Einwohner, weil keine völlige Abschneidung der Gemeinschaft unter selben kann erwiesen werden. Ja es ist vielmehr zu glauben, daß nur eine und die

die nämliche Gattung aller Menschen sey, und daß wir nur einen und den nämlichen Ursprung haben; dieses überredet uns das Zeugniß der ältesten Weltgeschichten, dieses lehret uns die erleuchte Philosophie deren klügesten Weltweisen, dieses bezeuget uns endlich die Uebereinstimmung deren Lehren, deren Gedichten und deren Sitten, die uns der belobte Herr Lafitan erkläret. Dieses Band der Blutsfreundschaft aller und jeder Menschen unter sich, muß jedem, der ein Freund der Menschen ist, heilig, theuer und kostbar seyn. Nachdem wir nun die eingestreute Einwürfe aufgelöset, und aus dem Weege geräumet haben, so können wir aus denen vorhergehenden Vernunftsschlüssen die Folge ziehen, worinn eigentlich die Wesenheit der Seele deren Thieren, und deren Menschen bestehe.

Zehende Betrachtung

über

die Wesenheit der Seele deren Thieren.

Da wir dem Thiere das Leben, die Empfindungen, die Begriffe und die Begierden, die zur Seele gehörige Handlungen sind, haben zugegeben, so ist es uns nicht mehr erlaubet, ihnen eine Seele abzusprechen, als welche der nothwendige,

innere Grundstoff dieser Handlungen ist. Welches ist nun aber die Wesenheit dieser Seele? Wir kennen die Wesenheit deren Dingen nicht als aus ihren Kräften, und wir können die Kräfte nicht erkennen, als aus ihren fühlbaren Wirkungen. Es ist zwar wahr, daß die Wirkung nicht allzeit mit ihrem Grundstoffe vollkommen übereinstimme, weil der Grundstoff nicht allzeit nach seiner völligen Kraft und Stärke wirket. Aber es ist auch wahr, daß die gesunde Physick nimmermehr einen größeren Grundstoff oder eine grössere Kraft voraus setze, als die Wirkungen selbsten sind, weil sonst die Voraussetzung ungegründet und willkührig wäre.

Nach dem ich dieses als unwidersprechlich vorausgesetzet habe, und mich nun einer fragen sollte: was für eine Seele haben die Thiere? So würde ich ihn dagegen fragen: was für Wirkungen und Werke haben die Thiere? Wir wollen hier die Pythagoristen aus dem Spiele lassen, deren seltsamer Einfall, denen Thieren die nämliche Seelen deren Menschen zuzueignen, keinen anderen Grund, als die Metemsichosie oder die Seelenwanderung hat. Und worauf gründet sich ihre Seelenwanderung? Auf Luft, d. i. auf eine leere alte Meynung und Einbildung, der zwar verschiedene Philosophen von großem Rufe sind beygetretten, die aber mit keinem einzigen Grunde unterstützet, wohl aber durch sehr gegründete Vernunftsschlüsse war widerleget worden, wie wir noch

noch hören werden. Ein Mährgen, so sich auf das andere stützet, gehet mit selbem im Rauche auf. Es ist ein würdiger Gegenstand der poetischen Einbildung, aber unwürdig einer philosophischen Betrachtung.

Eben so wenig ist die andere Meynung einem philosophischen Geist erträglich, die dem Thiere, ohne die Seelenwanderung anzunehmen, eine Seele zueignet, die der menschlichen an der Vollkommenheit gleich wäre. Großer Gott! ist es denn möglich, daß es noch so unvernünftige Philosophen gebe, die die Grundstoffe in Menschen und Thieren wollen vollkommen gleich behaupten, da man ihnen in Menschen und Thieren Himmelweit unterschiedene Handlungen vor Augen geleget hat. Wenn aber noch einer so sehr in die Thiere sollte verliebet seyn, sey es, wir halten ihn unserer ferneren aufmerksamkeit unwürdig.

Meinem Dünken nach giebet es zwar Meynungen, die mit Rechtem philosophische können genennet werden; die eine ist alt, und gleichsam die fallende, der aber der Herr Buffon in unseren letzten Zeiten hat wieder aufgeholfen, und sie in ein neues Licht gesetzet, daß nämlich die Seele der Thiere eine pure materialische oder körperliche Substanz sey; die andere ist neu, und besonders von dem Herrn Marchese Scipio Maffei beleuchtet, und unter anderen von dem Herrn *Abbé Yvon* *)

*) *Encycl. Art. Ame des Bêtes p.* 348.

mit großer Stärke behauptet worden, daß nämlich die Seele der Thieren nicht Materie oder Körper, sondern ein Geist sey, der aber doch wesentlich von der Seele des Menschen unterschieden, und ihrer Substanz nach minder als diese sey. Unter diesen beyden Meynungen, die sich schnurgerad widersprechen, ist uns die Wahl gelassen. Wir wollen die Vernunft darüber zu Rathe ziehen.

Wenn man denen Thieren einen wahren und eigentlichen, wenn gleich unvollkommenen Vernunftsschluß einräumet, wie Herr Locke und andere thun, so sehe ich nicht mehr, wie man denenselben die Vernunft, wenn gleich eine unvollkommene, und folglich auch eine Seele, die nicht Körper oder Materie, sondern geistig oder ein Geist ist, absprechen könne; und dennoch werden wir bald sehen, daß eine denkende und vernünftig schließende Materie eine Chymäre sey; es ist aber der Vernunftschluß deren Thieren schon oben also zernichtet worden, daß ich nicht glauben kann, daß ihn jemand wieder aufzuwärmen sich sollte beyfallen lassen, wenigst nicht in der Absichte, auf selbem die vorgebliche Geistigkeit der Thierseele zu gründen. Wirklich hat der *Abbé Yvon*, wenn er gleich von dieser Geistigkeit berauschet scheinet, den Vernunftsschluß deren Thieren nicht einmal berühret, vielleicht, wie ich glaube, weil ihm derselbe ein viel zu lockerer, ich will sagen, ein pur lüftiger Grund geschienen hat.

Als

Als ein kluger und bescheidener Weltweiser schränket er sich nur auf jenes ein, was von niemand, als denen Cartesianern geläugnet wird: Er bekennet, daß die Seele deren Thieren, sich nur auf kleine Gegenstände erstrecke, daß sie keine andere als pur körperliche, und nur auf einen körperlichen Nutzen sich beziehende Ideen habe, ohne jemal die mindeste geistige und abstracte Idee und jene Känntnisse und Grundsätze merken zu lassen, auf welchen die Künste und Wissenschaften gebauet sind: Er gestehet es aufrichtig, daß eine solche thierische Seele keiner Ueberlegung (es sind seine eigene Worte) keines Vernunftsschlusses, keiner Wahle in dem mindesten fähig sey. Sie ist weder der Tugend, noch des Lasters, weder eines jeden anderen Fortganges fähig, jene ausgenommen, die durch Maschinenmässige Eindrücke und Angewohnheiten sind erzeuget worden. Sie weiß nichts von dem Verflossenen, noch Zukünftigen, u. s. w. Ich fühle ein besonderes Vergnügen, daß ich mit einem so geschickten Manne in der Idee von der Seele deren Thieren zusammen treffe, wie sollten wir denn nicht in dem Uebrigen überein kommen können?

Kurz, in dem Thiere nehmen wir nach der allgemeinen Lehre, das Leben, die Bewegung, die Begriffe, die Empfindungen, die sinnliche Begierden, und nicht mehres wahr. Dieses ist dem Herrn Yvon genug, die Seele deren Thieren also

zu bestimmen: sie ist eine unkörperliche, verständige Substanz, d. i. ein thätiges Wesen, so Empfindungen und nichts anderes als Empfindungen hat. Er setzt hinzu, die Seele der Thieren ist gleichsam die menschliche Seele in das Kleine gebracht, oder, sie ist der Seele des Menschen, in so weit diese empfindet, und Begriffe hat, gleich; aber weiter nicht. Er vergleichet ferner die Seele deren Thieren sehr artig einem kleinen Kinde, so mit seiner Hand oder Fuße gewisse Maschinen, die man die *Hydraulische* nennet, in Bewegung setzet, worauf jetzt harmonische, süße Töne, jetzt fürchterliches Getöse und Geräusche, jetzt lächlende schöne Gesichter der scherzenden Nymphen, jetzt drohende und finstere Larven deren bemoosten Tritonen sich hören und sehen lassen, wodurch das arme und unwissende Kind jetzt gereitzet, jetzt erschröcket wird. Kurz zu sagen, dieser scharfsichtige Philosoph erniedriget die Seele deren Thieren, so tief er kann, und dennoch hält er sie für also geistig, daß es ihm eine Thorheit scheint, anderst von ihr zu urtheilen.

Auch Strato sagte bey dem Plutarchus, *) daß man ohne Verstand nicht empfinden könne, und daß es die Seele sey, die siehet, die höret, und begreifet. Und Plutarchus selbst schei=

---

*) *An callidiora sint animalia terrestria &c.*

scheinet dieser Meynung in seinem Büchlein von dem Glücke beyzutretten. Und wirklich scheint die Materie deren Werken deren Thieren unfähig zu seyn; denn man bemerket in selber nichts als die Festigkeit, die Beweglichkeit, die Ausdehnung und die Figur. Wer wird aber sagen, daß das Leben fest, die Empfindung beweglich, der Begriff ausgedehnet, und die Begierde eine Figur oder Gestalt sey. Also ist das, was in dem Thiere lebt, empfindet, begreifet und begehret, keine Materie, folglich Geist.

Ich aber sage, soll es denn zwischen dem Geist und der Materie kein Mittelding geben? Ich gestehe es, es ist eine dunkele und sehr ungewisse Sache. Es ist ein Irrthum, schreyt der Herr Buffon, ein Irrthum, daß man alle körperliche Wirkungen der Natur der Materie und der Maschine zuschreiben will. Die Wirkungen der Electricität werden von verschiedenen Naturforschern nicht für Wirkungen der Maschine gehalten; die chymische Werke werden von vielen nicht für Maschinenmäßig angesehen. Die so verschiedene Wirkungen der heut zu Tage so berühmten Anziehungskraft des Newtons werden von vielen nicht für Wirkungen der Maschine gehalten; und wenn gleich einige derley Wirkungen einer puren Bestimmung zueignen, so sind doch andere, dieselbe gewissen Kräften und Eigenschaften der Materie zuschreiben. Was soll man von jenen sagen, die eine unendliche Zahl deren uns zwar

unbekannten aber doch in der Natur über und unter unserer Seele befindlichen Substanzen annehmen? Wer will demnach so delicat seyn, die materialische Seelen deren Thieren zu verwerfen, oder wer ist so erleucht, daß er ihre Unmöglichkeit einsehen könne?

Diese Meynung einer materialischen Seele hat sehr lang unter denen Weltweisen geherrschet, und wenn man es genau untersuchen will, so ist dieses noch immer die herrschende Meynung des Volkes, und der gelehrte und freydenkende Philosoph Buffon hat selber beygepflichtet. Und nicht ohne Gründe. In denen Thieren ist alles körperlich, und alles auf das körperliche und materialische eingeschränket. Die Empfindungen, die Begriffe, die Begierden sind körperlich, oder sie erstrecken sich nicht weiter als zu dem, was Körper und Materie ist. Wenn man demnach nach der gesunden Philosophie aus denen Wirkungen auf die Ursache und den Grundstoff schliessen kann, was kann man aus pur körperlichen Werken schließen, als daß die Seele deren Thieren pur körperlich und materialisch seyn müsse?

Weder hilft hier die Berufung auf die menschliche Seele, daß diese ein Geist, und doch alle diese Empfindungen habe und wirke; denn aus deme, daß die Seele empfindet, wird ihre Geistigkeit nicht erwiesen; so wenig als man aus ihrer lebenden Kraft zu wachsen ihre Empfindsamkeit

erweisen kann; als wenn sie zugleich *vegetativisch*, empfindsam und geistisch sey. Weder muß man sagen, daß die Empfindungen deren Thieren unzertheilet seyn, folglich auch ihre Seelen müßten unzertheilet, mithin pur geistisch seyn. Denn dieses heißt rathen und muthmaßen, nicht aber vernünftig schließen, denn zum höchsten wird dieser Vernunftschluß aus der Muthmaßung von unseren eigenen Handlungen abgenommen, weil man nämlich muthmaßet, die Werke deren Thieren seyn unseren Handlungen in allem gleich. Aber was weiß ich, und was wisset ihr von dieser Gleichheit zu sagen? Es ist also ein sehr ungewisser Beweiß.

Eine materialische Substanz, werdet ihr sagen, die lebt, die empfindet, die begreifet, die verlanget ist ein schwer zu verschluckender Brocken: dies weiß auch ich: ist aber die so berühmte Anziehungskraft verständlicher und begreiflicher? Wenn ein Locke, ein Newton anstatt des Aristoteles die Urheber dieser materialischen Seele wären, so würde der heutige philosophische Geschmack und Magen sie leichter verschlucken und verdauen können. Aber wie? meine Herren, ist denn ein thierischer Geist nicht ein wahrer Vulpanser, ein Hircocervus, halb Leinen, halb Schweinen? Ein Geist, der sich nimmermehr einen Fingerbreit über die Materie erheben kann, ein Geist der beständig in die Materie eingewickelt und begraben liegt! hernach frage ich: ist dieser Geist

vernünftig oder nicht? Ist er es nicht, welche Neuigkeit, ein Geist der nicht vernünftig ist; eine solche Neuigkeit, die weder dem Herrn Yvon noch einem anderen, so viel mir bekannt ist, hat jemal beygehen können. Ist er aber vernünftig, noch eine außerordentlichere Neuigkeit; ein vernünftiger Geist, der nimmermehr einen Vernunftsschluß machen kann, der nicht einmal zu überlegen, der nicht einmal eine einzige wahre Idee auch von der einfachesten Sache z. B. von dem Brod zu bilden, und selbe zu dem ausgesprochenen Tone Brod standhaft, allzeit, allgemein und aus dem Triebe der Natur anzuwenden nicht fähig ist. Und diese dumme Seele nennet man Geist? um diese Ungereimtheit voll zu machen, so sollte man nur noch auch die *vegetativische* Seele zu einem Geist, und alle Pflanzen zu geistischen Geschöpfen machen, wie jene in der Hölle des Tante sind.

Messen wir nun einen Brocken mit dem anderen, so ist dieser letztere viel ungeheurer, als der erste, also, daß auch die Kehle des Poliphemus sich vor selben entsetzen würde; es wird demnach jener von der materialischen Seele weniger Schaden thun. Schauen sie hernach, meine Herren!.... Doch nein, es fällt mir ein anderer Rath bey, der uns für Verdruß und Schade wird sicher stellen, und uns zu einer völligen Einigkeit bringen. Und welches ist dieser Rath? Er ist dieser, ich und sie wollen unsere Unwissenheit von der Seele deren Thieren frey heraus bekennen, kein Wort

soll

soll uns mehr davon entfallen, da wir nun von der Seele des Menschen reden werden; es wäre denn, daß die schöne Geister, anstatt der angegebenen materialischen Seele was anzuhaben, selbe noch zu einem größeren Grade der Materie erhöhen wollten. Wir wollen mit ihnen sogleich von der Sache reden.

Eilfte Betrachtung
über
die Wesenheit der Seele des Menschen.

In Wahrheit eine seltsame Sache! dort Philosophen, die sich alle Mühe geben, die Seele deren Thieren zu einem Geist zu machen; hier Philosophen, die alles anwenden, um die Seele des Menschen zu einer Materie oder Körper zu machen. Ein Schauspiel, so des Gelächters des Democritus, wo nicht viel mehr deren Thränen des Heraclitus würdig ist; und ein sicheres Merkmaal unserer wenigen Känntniß dieser Dingen, oder einer sehr großen Sophisterey. Viele deren Alten *) machten entweder aus Unwissenheit oder aus Bosheit unsere Seele entweder zu dem Blute, oder

*) *Lactant L. de Opificio Dei C. 17.*

oder zu einem Feuer, oder zu der Luft, oder zu dem Aether, oder zu einer noch feineren Substanz, indessen allzeit zur Materie. Archelaus war der erste, der Gott selbst zur Materie zu machen sich vermasse. Eine kühne That! was soll nun ein Samojad, ein Eskim denken, der auf nichts bedacht ist, als seine sinnliche und körperliche Begierden zu sättigen? Ich wundere gar nicht, denn es ist eine ganz natürliche Sache, daß er glaube, das zu seyn, was der Gegenstand ist, indem er ganz versunken ist. Aber ein Philosoph, ein gesitteter, ein geistreicher, ein vernünftigschließender Philosoph soll nichts sehen und wissen, als Materie? Ist dieses nicht ein Abentheuer zum Erstaunen? Also ist auch der Philosoph von der Zahl jener großen Thieren, von welchen Cicero schreibt, *) daß sie alles mit ihren körperlichen Augen sehen, und mit dem Gemüthe gar nichts sehen können.

In dem Gegentheil, sagt der schöne Geist, dies kömmt nur dem vornehmsten Philosophen zu, das allgemeine Vorurtheil sehen, und selbes überwinden. Ein solcher war Epicurus, der mit einer neuen Wahrheit die Welt erleuchtet, und einen deutlichen und entscheidenden Ausspruch gegeben hat. Hier ist er: das muß die Seele des Menschen seyn, was jenes ist, von der sie abhängt;

*) *L. II. de Nat. Deor.*

hängt; es hängt aber die Seele von dem Körper ab, der Materie ist: denn in dem Körper eines Kindes ist sie Kind, in dem Körper eines Jünglings ist sie Jüngling, mit und in dem Körper wird sie Mann, sie wird Greiß, sie wird müde, sie wird erquicket, sie wird stumpf, sie wird geschärfet, sie wird schläfrig, sie wird berauschet, sie wird krank, sie wird unempfindlich, sie stirbt. Sie hat also die nämliche Natur, wie der Körper, sie ist also wie dieser, pure Materie.

Ist dieses die epicurische entscheidende Deutlichkeit? Ich übergehe die Erleuchtung der Welt, die wir anderstwo untersuchet haben; sie ist blos zum Besten deren Gottlosen ersonnen, damit sie ohne Schaam und Gewissensbisse jenes thun können, was sie wider ihr Gewissen thun: Eine Wohlthat ein Vortheil, den wir verlachen können, wir wenden uns demnach zu der entscheidenden Deutlichkeit. Fürs erste beobachte ich, daß der große Epicurus uns nicht das mindeste neues und verborgenes gesaget habe; nichts, so nicht jeder Mensch in dem anderen sehe, und in sich selbst fühle, wenn er nur Augen hat, und nicht wahnwitzig ist. Zweytens beobachte ich, daß nichts desto minder die Welt von alters her sey in der Meynung gestanden, daß die Seele keine Materie sey, und daß diese allgemeine Meynung auf die bekanntgemachte augenscheinliche Klarheit des Epicurus sich nicht in dem mindesten geänderet habe; weder hat der Glanz dieser

nen=

neuen Sonne die Augen eines Cicero, eines Seneca, eines Epictets, eines Antonins, noch anderer Philosophen, die ein weit schärferes Gesicht hatten, geblendet. Ich beobachte endlich, daß jene, die in unseren Tagen von dem Epicurus sind erleuchtet worden, keine Cartesius, keine Gassendus, keine Boyle, keine Galiläus, keine Kepplerus, keine Newton u. s. w. sondern nur solche Geschöpfe seyn, die mehr durch die Zügellose Begierde ihres verkehrten Herzens, als durch die Lichter ihres gesunden Verstandes sind zur Ueberzeugung gebracht worden.

Die angebliche augenscheinliche Klarheit ist gewißlich nicht überzeugend. Man untersuche zuerst die angegebene Abhängigkeit der Seele von dem Körper, und hernach die aus selber gemachte Folge. Ist denn die Abhängigkeit der Seele von dem Körper so vollkommen und beständig, als man vorgiebt, und wie sie zu einem solchen klaren Beweise nothwendig wäre? Die Seele allein, sagt Plutarchus *) verjüngeret sich mit dem Alter. Das Alter, sagt Lactantius **) so den Körper schwächet, schwächet die Weisheit nicht, sondern vermehret sie. Nach einer gethanen erhabenen Rede, nach einer entdeckten Wahrheit, nach der Verrichtung eines wich=

*) *L. de educat.*
**) *L. VII. Inst. C. 12.*

wichtigen Geschäftes erfreuet und ergötzet sich die Seele, der Körper fühlet dabey nichts als entschöpfte Kräfte, und einen zerbrochenen Kopf, wie man zu sagen pflegt. In anderen Umständen gehet es umgekehret, der Körper schwimmet in Wohllüsten, und die Seele schmachtet in Bitterkeiten. Und warum spricht man in Krankheiten dem Körper Muth zu? Warum leget man nicht ein Pflaster in denen Krankheiten der Seele dem Körper auf? Wie viele große Seelen haben wir gesehen, die bey der Entkräftung des Körpers die stärkeste Kräfte ihrer Seele haben gezeiget, die bey der Zerrüttung ihres Körpers eine standhafte, und bey Niederschlagung desselben, eine aufrechte und fröhliche Seele haben blicken lassen? Man sahe den Phocion bey glücklichen und unglücklichen Zufällen weder lachen, noch weinen. *) Heraclitus weinte immer, und Democritus lachte beständig. Viele Spartanische Jünglinge gaben unter denen Geißelstreichen lieber das Leben auf, als daß sie eine Zähre ververgossen hätten. Und jener Jo, den Eschylus so bewunderete, da er in denen Istmischen Schauspielen zum Tode verwundet wurde, öffnete den Mund nicht, da die Zuschauer aus Mitleiden die Luft mit fürchterlichem Geschreye anfülleten.

Und

*) *Plut in Apoph.*

Und Epicurus will mir so geschwind weiß machen, *) daß die Seele in allem und allzeit blos von dem Körper abhange? Epicurus will dieses thun? Seine eigene Seele, die nach seinem Geständnisse in der Mitte deren heftigsten Anfällen und Schmerzen des Körpers heiter und ruhig, bleibt, strafet ihn Lüge. Denn, wenn wir diese völlige Abhängigkeit voraus setzen, erkläre er mir doch, wie anderst sein Körper und anderst seine Seele in diesen Umständen können beschaffen seyn? Erkläre er mir doch, wie in der *nämlichen* Krankheit des Körpers seine Seele so erhaben, und die Seele des Thersites so niedergeschlagen könne seyn; daß die eine das Lob des Großmuths, und die andere den Tatel der Zaghaftigkeit verdiene: erkläre er mir doch, warum er andere gelehret und aufgemunderet habe, mit einem philosophischen und standhaften Muthe die Uebeln der Natur und des Glückes zu übertragen? War vielleicht seine Philosophie und Weisheit eine Gattung von einem Pflaster, das man auf die gekränkte oder zu kränkende organische Theile sollte legen? Da sehet die epicurische augenscheinliche Klarheit durch die epicurische Aufführung verdunkelt und zernichtet.

Vielmehr ist es eine deutliche Klarheit, die uns zum Geständnisse und zum Bekänntnisse

---

*) *Idem L. de Progreſſ. in Virt.*

nisse zwinget, daß die Seele eine ganz andere Wesenheit, als der Körper sey, und daß sie nicht in allem und gänzlich von dem Körper abhange. Fühlen wir denn nicht in uns jenen offenbaren widerspruch, den der Apostel den inneren Streit des Geistes wider das Fleisch und des Fleisches wider den Geist nennet, und den Plutarchus den Contracht zwischen der Leidenschaft und zwischen der Vernunft, deren die erstere nur sinnliche, die andere aber nur ehrbare Güter begehret, betitlet hat? Sind dieses nicht die Stimmen der Natur, die uns die Verschiedenheit zwischen dem Körper und der Seele deutlich zu erkennen geben? Eine so sichtbare, eine so fühlbare Verschiedenheit, daß der nämliche Plutarchus nach dem Plato auf den Gedanken gefallen,*) daß man selbe nicht hinlänglich erklären könne, wenn man nicht in jedem Menschen zwo Seelen annehme, nämlich eine vernünftige, die in dem Haupt ihren Sitz habe, und die eine Anführerinn zur Ehrbarkeit sey, und eine andere, die in der Brust wohne, und eine Mutter der sinnlichen Begierden sey. Und hernach ist es nicht die Seele, die vernünftige Seele, welche die Sinne im Zaum hält, die Phantasie zu recht setzt, die Jdeen, die von dem Körper kommen, reiniget, und durch Ueberlegung erweiteret? Wie kann also die Seele ein Körper seyn? Endlich sind die Gedanken eine entscheidende Probe. Jch denke, sagt Abbadie,

*) *L. de Virt. mor.*

also ist nicht alles Körper, was in mir ist. Kein Körper ist eines Gedankens fähig. Daß der Körper ein Gewicht habe, daß er beweget werde, daß er ausgedehnet sey, und eine Gestalt habe, ist mir begreiflich; aber daß er denke, wer begreifet es? Du wirst sagen, alle Gedanken kommen von denen körperlichen Sinnen. Aber Plato, *) und mit ihm Locke antworten, daß zwar von denen Sinnen die körperliche Bilder herkommen, aus welchen die Empfindungen und die Begriffe entstehen; daß aber die Gedanken, die wahre Gedanken von der Ueberlegung, von der Zusammenhaltung und von denen Vernunftsschlüssen der vernünftigen Seele ihren Ursprung haben.

Indessen, sagt doch Locke, ist es möglich, daß die Materie denke. Elende Ausflucht, wider so klare und deutliche Gründe eine so dunkele und ungewisse Möglichkeit! aber nein, Locke sagt lang nicht so vieles; er sagt nur, man könne die Unmöglichkeit einer denkenden Materie nicht erweisen. Eine von der vorigen weit unterschiedene Sache; und er sagt es noch dazu im Vorbeygehen, und ohne aller Untersuchung. Und die Unmöglichkeit, die Locke für unerwiesen hält, glauben der Herr Anton von Genua und der tiefsinnig gelehrte Gerdil für wirklich erwiesen. Die es

*) *In Teeteto.*

es nicht glauben, können mit ihnen Rathes pflegen, und sich von ihren Beweisen loswickeln, wenn sie es können.

Will aber der schöne Geist diese Unmöglichkeit von dem Herrn Locke, selbst erkennet und bekennet sehen, so lese er das mehrgelobte Werk, *) wo dieser Weltweise von Gott, und der göttlichen Wesenheit redet, und ganz frey entscheidet, daß Gott nicht Körper oder Materie seyn könne. Und warum? lesen und hören ihn doch jene witzige Geister, die Locke als einen Gott anbeten, den sie nicht kennen. Gott ist nicht Materie, sagt er, weil Gott ein denkendes Wesen seyn muß, und ist; die Materie aber nicht denket, denn ihre ganze Handlung besteht in einer Bewewegung. Nun frage ich, soll jener, der also redet, der Materie einen Gedanken zugeben, und ihr die Möglichkeit zu denken einräumen können? Und wenn er diese Möglichkeit glaubete, welche Stärke soll alsdenn seinen Beweis haben? Vielleicht begnüget sich aber der schöne Geist mit diesem noch nicht, vielleicht mögte er die von dem Locke erkannte Unmöglichkeit noch deutlicher ausgedrücket lesen? So lese er also seine folgende Worte: Es wird allzeit, sagt er, **) so sehr

*) *L. IV C. 10 v. 10.*

**) *Ib. Il sera toujours autant au-dessus des forces du movement & de la Matiere de produire le Connoissance, qu'il est dessus de forces du Néant, de produire la Matiere.*

über die Kräfte der Bewegung und der Materie seyn, einen Gedanken oder eine Känntniß hervorzubringen, als es die Kräfte des Nichts übersteiget, die Materie hervorzubringen. Heißt dieses nicht eine klare und runde Unmöglichkeit ausdrücken?

Man treibt ein beständiges Gespötte mit dem Stifter der peripatetischen Schule, daß er gelehret habe, die Materie verlange allzeit die ådeleste Form; und nun will man dem Triumphböge errichten, der dem Körper und Materie nicht nur Begierden, sondern auch Gedanken, Urtheile und Vernunftsschüsse zueignet? Die Aristotelische Begierde, so, wie Aristoteles eine materiaterialische oder körperliche Begierde darunter verstehet, ist der Materie auch angemessen; aber welches Verhältniß ist zwischen der Materie und dem Gedanken, und dem Urtheile und dem Vernunftsschlusse? Wohlan, schöner Geist, geben sie uns eine recht schöne Antwort.

Ich will dieses angeregte Verhältniß etwas genauer durchforschen. Der Gedanke nach der Meynung aller Philosophen, ist ein einziger, einfacher, und unzertheiliger Actus; einen Gedanken zertheilen und selben in Stücke abbrechen, wäre eben so viel, als sich lächerlich machen; Entgegen stimmen alle Philosophen in dem überein, daß die Materie ein zusammengesetztes, vielfaches und in viele Theile zu zertrennendes Wesen

sen sey; nun schließe ich also, wenn das unzertheilige eine Wirkung der zertheiligkeit, das einfache Wesen eine Wirkung der Zusammensetzung und die Einheit eine Wirkung der Vielfältigkeit, d. i. wenn das einfacheste Wesen, wie der Gedanken ist, soll von tausend und tausenden kleinen Theilgen der Materie, jetzt ein wenig von diesem, jetzt ein wenig von einem anderen hervorgebracht werden, und soll dabey immer das nämliche einfacheste Wesen verbleiben, muß dieser Gedanke nicht einem jeden eine Chymäre scheinen? *) Und wie? behaupten nicht alle Schüler des Epicurus, daß das, was in dem Menschen denket, ein Complexum oder eine Sammlung aller deren lebhaftesten und geistreichesten (in ihrem Verstande genommen) Theilgen der Materie sey.

Aber wie? sollte man nicht den Gedanken dem in das unendliche zertheilten, letzten, und unendlichsten, und folglich unzertheilichen Theilgen, oder dem ersten Urstoffe der Materie (andere nennen diese Theilgen die Monades) zueignen können? **) So geht es, was man sonst für einen Schluß eines Wahnwitzen hielte, fangen nun

*) Wir haben diese Materie in denen Briefen von dem Urtheile über, die Seelenlehre einiger Aerzten weitläufig behandelt. D. U.
**) Auch von diesen haben wir dort gesprochen.

einige an, mit allen Kräften zu behaupten, weil sie in die Enge getrieben, keine Ausflucht mehr finden. Aber ich frage, und im Ernste frage ich, sollte nicht von ohngefähr eines dieser unendlichsten Theilgen der Materie in dem Kopf einer Katz, einer Gans, oder gar in dem Knospen eines Baumes reg werden, und also die Katz zu einem Themistocles, die Gans zu einer Aspasia, und der Klotz gar zu einem Jupiter werden? Noch eine Frage: Das unendlichste Theilgen, so in dir denket, bist du doch selbst? Wenn nun in deinem Gehirne zwey unendlichste Theilgen rege werden, so wärest du zwey, wenn aber drey rege würden, so wärest du drey u. s. w. *) Doch nicht weiter, damit meine Betrachtungen nicht zu einer Comödie werden; wenn mir gleich diese unendlichste Theilgen der Materie **) das Recht zu einer Comödie geben, weil sie nur zufällig sollen beherrschet und erreget werden, denn die schöne Geister, die sie behaupten, kennen keine höchste über alles herrschende Vorsicht.

Aber was halten wir uns mit diesen unendlichsten, unzertheiligen Theilgen der Materie, ihrer Zusammensetzung, Zusammenstoßung, Combinirung, Structur, Figur u. dg. auf, womit sich

---

*) Auch dieses *Absurdum* habe ich in dem Urtheile über die Seelenlehre gezeiget.

**) *Particellæ infinitissimæ.*

sich die schöne Geister aus dem Chaos ihrer Verwirrung heraus zu winden suchen? Ich setze allem diesen sophistischen Plunder einem einzigen, meinem Dünken nach, Grundfesten Vernnnftschluß entgegen: Die Seele, die pur geistische und unkörperliche Gedanken und Jdeen hat, kann unmöglich Materie oder eine körperliche Sache seyn; so verhält sich die Seele des Menschen, also kann sie weder Materie noch eine körperliche Sache seyn. Wir wollen die Sache entwickeln und klar machen. Die Seele des Menschen hat eine Jdee von dem Nichts, von der Unmöglichkeit, von dem Wesen, von dem Wahren, von dem Ehrbaren u. s. w. Sie vereiniget diese Jdeen, oder sönderet sie von einander ab. Z. B. sie sagt: Vor der Erschaffung war die Welt nichts; die Wesen sind möglich, das vollkommeneste Geschöpf ist unmöglich u. s. w. Dieses sind lauter abstracte und ven der Materie entblöste Jdeen und Sätze. Nun frage ich, woher und wie kann die Materie oder körperliche Substanz dergleichen Jdeen haben und dergleichen Sätze bilden? Gewißlich nicht von denen Sinnen, denn diese bekommen keinen Eindruck als von denen festen, färbigen, tönenden, schmeckenden und riechenden Gegenständen, und welches ist doch immer die Festigkeit, die Farbe, der Klang, der Geschmack oder der Geruch des Nichts nnd der Unmöglichkeit? Seye es, daß die Sinne, die Gelegenheit zu denen Jdeen geben, so können sie doch die Jdeen nicht selbsten hervorbringen. Weder kann sie die

materialische Substanz für sich selbst erzeugen, denn solche Ideen sind so weit über die Materie erhaben, als das Unkörperliche (man vergebe mir diesen Ausdruck) über das Körperliche erhaben ist. Es müßte diese Substanz ihre Natur veränderen, sie müßte geben, was sie nicht hätte; eben als wenn man einer Pflanze Augen und Ohren andichten wollte.

Diese Ungereimtheit wird sich noch besser zeigen, wenn wir die Neigungen und Begierden, die alle unkörperlich sind, betrachten wollen, nämlich der Schaamhaftigkeit, der Ehrbarkeit, der Ehre, und Glory, der Wissenschaften, u. dg. die alle dem Menschen so gemein und natürlich sind; wenn aber der Mensch ganz Körper und Materie ist, was hat er mit diesen Dingen zu schaffen, die weder Körper noch Materie sind? Soll er Dinge lieben und verlangen können, die er nicht einmal erkennen kann? Und dennoch verachtet er aus Liebe deren Wissenschaften und der Ehre die sinnliche Vergnügungen, und setzet sich emfindlichem Verdrusse und Schmerzen aus.

Was will man erst von der Unermeßlichkeit deren menschlichen Begierden sagen? Reimet einmal, wenn ihr Lust habet, diese Unermäßlichkeit mit dem kleinsten Pünctgen oder Theilgen der Materie, welchem ihr diese Handlungen zueignet. In diesem Pünctgen müßt ihr erstlich alle Newtonische Anziehungen versammeln; nicht genug, ihr müsset in selbes auch alle magnetische Kraft legen,

legen, welche unermessene Ehren, unermessene Wissenschaften, ja eine Grenzlose Ewigkeit, denn nach diesen allen lüsteret der Mensch, an sich zu ziehen fähig ist. Und solches närrischen Zeuges ist der schöne Geist fähig?

Was muß er hernach von der Geschwindkraft dieses Pünctgens sagen? Man bewunderet den schnellen Lauf deren Planeten, was soll aber diese Geschwindigkeit gegen jene unserer Seele seyn? Sie schwingen sich in einem Nue, so man kaum denken, weniger aussprechen kann, aus dem tiefesten Abgrund zu dem höchsten Himmel, und von dem Anfange der Zeit durchläuft sie bis an die Grenzlose Ewigkeit, ja sie befindet sich zugleich in diesen äußersten Grenzen. O Pünctgen! o Pünctgen! welches so erstaunliche Wunder wirket, deren man in der ganzen materialischen Natur kein Beyspiel weiß.

Und ist die Freyheit dieses Pünctgens nicht noch wunderbarer? Der Mensch wendet sich unter tausend Gegenständen zu dem, so ihn beliebt. Er ist Meister, zu dieser oder jeder anderen Sache sich zu verwenden; er ist Herr, er kann seine Kräften zu Dingen gebrauchen, die er will, so viel er will, wie er will, und wozu er will. Er fühlet in sich Neigungen und Widersprechungen, aber er fühlet auch, daß er die eine, wie die anandere überwinden kann. Ja, so viel ich auch immer Antriebe fühle, so bin ich doch Herr meines Willens, es stehet bey mir, das nicht zu

wol=

wollen, was du willst, ja das Gegentheil von dem zu wollen, was du willst. Und wenn du sagen wirst: stehe, so werde ich gehen, und wenn du sagen wirst: esse, so werde ich sprechen; wenn mich der Schlaf mahnet, werde ich wachen, und wenn du mich warnen wirst, Verdruß und Müheseligkeit zu fliehen, so werde ich sie aus Liebe zur Ehre oder Tugend übertragen. Wenn aber meine Seele nichts als ein Pünctgen der Materie ist, so erkläre mir doch der schöne Geist, wie dieses alles möglich sey! aber er erkläre es mir also, daß nicht selbst Heraclitus lachen müsse. Wenn aber die Seele des Menschen weder Körper noch Materie ist, was ist sie denn für ein Ding? Wir sagen, die menschliche Seele ist ein Geist. Welches verworrene Gemurmel höre ich sich erheben? Ich unterscheide Leute, die schreyen: Was ist der Geist für ein Ding? Der Geist ist ein, ich weiß nicht was, und was man nicht begreift. Elend, antworte ich, elend ist jener, der nichts annimmt, was er nicht begreifet; noch elender ist jener, der nicht begreifet, was er in sich selbst fühlet und erfährt; der elendeste, der sich für einer Mücke entsetzet, und doch Elephanten verschlucket. Sage man mir doch, was ist unverständlicher und unbegreiflicher, als eine denkende Materie?

Der Geist mag nun verständlich seyn, oder nicht, giebt es vielleicht deßwegen nichts in der Welt, als Materie? Wenn dem also ist, so muß auch Gott

Materie seyn. Ein so abgeschmackter Satz, daß ihn auch Locke, wie wir gesehen haben, verwirft, und so schnurgerad denen Vollkommenheiten Gottes, wie wir noch sehen werden, widerspricht. Ist aber Gott nicht Materie, so müssen wir, wir wollen oder wollen nicht, noch eine andere Substanz annehmen, und diese nennen wir Geist.

Wir wollen die Sache begreiflich machen. Jene, die nichts als Materie in der Welt wollen haben, wie? behaupten sie, daß alle Materie von der nämlichen Gattung sey? Antworten sie ja, gut, so denkt alles: es denken die Sterne, es denken die Pflanzen, es denken die Trüffeln, es denken die Klötze, und endlich auch die Steine. Und in welchem Werthe werden hernach die Menschen stehen, die denken? Und werden unsere große Geister, die sich mit ihren Gedanken brüsten, allgemein ausgezischet zu werden, nicht verdienen? Ich habe wohl einen Philosophen gesehen, der jedem kleinen Theilgen der Materie ein Leben zuschriebe, aber von einem Philosophen, der jeder Materie das Denken zugestünde, habe ich noch nichts gehöret, er müßte sich denn in dem Tollhause aufhalten.

Und dennoch müßte es also seyn, wenn das Denken eine Eigenschaft der Materie wäre. Es müßte allen Körpern das Denken so gemein seyn, als die Schwere, die Ausdehnung und die Figur. und wenn diese Denkungskraft nicht in einem

jeden Pünctgen, und in jedem unendlichsten Theilgen wäre, wie diese Philosophen das kleine Stäubgen, so doch immer eine vollständige Materie ist, nennen, wo sollte sie denn herkommen? Von der Vereinigung oder Zusammensetzung dieser kleinesten Pünctgen? Allein ein Nulla von Gedanken vereiniget und zusammen gesetzet mit einem anderen Nulla von Gedanken, vervielfältiget mit lauter Nulla von Gedanken, macht und bleibt ein Nulla. Ich glaube die Rechnung ist richtig. Oder soll der Gedanke von der Figur und Structur der Materie herkommen? Was haben aber diese mit dem Gedanken zu thun? Ist der Gedanke vielleicht ein gebautes oder figurirtes und gestaltetes Wesen? Sollte vielleicht einer sagen, dem Pünctgen oder unendlichstem Theilgen sey eine Structur nötig, um Wirken zu können, so muß ich ihm antworten, daß wir auf ein neues in die Comödie deren unendlichsten Theilgen verfallen. Ja ich müßte sagen, daß zu einem denkenden Pünctgen Millionen und Millionen von anderen Pünctgen oder unendlichsten Theilgen als Organen gehöreten; gesetzt nun, daß auch diese von denkenden Pünctgen wären, so würden sie zu denken unfähig seyn; und also müßte man die Natur tadeln, daß sie eine Million Menschen zum Denken unbrauchbar machte, damit sie einen, der denke, hervorbringe.

Wir müssen also mehrere Gattungen der Materie annehmen, eine Gattung die Gedankenlos ist,

ist, und eine Gattung die vernünftig ist, andere Mittelgattungen zu verschweigen. Lucrezius zeiget sich in dem dritten Buche seines Gedichtes, wo er denen Fußstapfen seines Lehrers des Epicurus folget, sehr in die Enge getrieben, woher er die Materie unserer Seele nehmen und bestimmen solle, und da er auf Erden keine so feine, als er nöthig, glaubt, findet, steigt er in den Himmel, sie aufzusuchen, und da er sie auch da nicht findet, bekennet er endlich, daß er nicht wisse, woher sie komme: auch der Seele selbst, sagt er, ist ihre Wesenheit unbekannt. Was machen denn diese schöne Geister für einen Lärmen wegen der Unbegreiflichkeit des Geistes? Auch Herr Locke lachet über diesen Einwurf, als ob man die Materie besser als den Geist verstehe. Es ist klar, sagt er, *) daß die Idee einer körperlichen Substanz in der Materie unserem Verstand eben so unbegreiflich sey, als die Substanz eines geistigen Wesens in dem Geist. Wenn Locke von der Substanz aller Materie also spricht, was würde er erst von der denkenden Materie des Lucretius oder Epicurus sagen, die ihren eigenen Urhebern nicht einmal bekannt war?

Der kluge *Abbadie* dringt tiefer hinein: **) nichts ist so falsch, sagt er, als das gemeine Vorur-

---

*) *Essai L. II. C.* 23.

**) *L'Art de se Connoître C.* 2.

urtheil der Menschen, die sich einbilden, sie kännten die Körper, nicht aber die Geister; denn man könnte gerad umgewendet sagen, daß sie die Geister, aber nicht die Körper kännten. Wir wollen diesen Gedanken in das Licht setzen: keine einzige Substanz, wie wir schon gesagt haben, können wir in ihr selbst kennen, sondern alle Känntniß, die wir von ihr haben, kommen aus denen Kräften, die sich uns durch die sinnliche oder in die Sinne-fallende Wirkungen bekannt machen. Ausdehnung, Schwere, Festigkeit und Figur geben uns eine Idee von der Materie: Denken, Wollen, Freyheit, Macht, die Körper zu bewegen, geben uns eine Idee von dem Geist. Bis hieher gehen die Ideen bey uns mit gleichen Schritten; aber welches hat nicht der Geist bey uns vor der Materie bevor! die Eigenschaften der Materie erkennet unsere Seele nicht als mittelbar durch äußere körperliche von denen Sinnen in die Seele überbrachte Bilder; allein die Eigenschaften des Geistes erkennet die Seele unmittelbar in und für sich, nämlich aus ihren eigenen Werken, aus ihren eigenen inneren Empfindungen, wenn ich so sagen darf, und aus ihrer eigenen Erfahrung oder innerem Bewußt seyn. So viel klärer und gewisser nun diese Art zu erkennen ist, als die vorige, so viel klärer und gewisser muß auch die Känntniß des Geistes als der Materie seyn; und man hat großes Recht zu zweifeln, ob die denkende Seelen, die den Geist nicht erkennen, in Wahrheit denken.

Man

Man wird mir sagen, das Alterthum habe keine Idee von dem Geist gehabt; und der mehrgelobte Herr Abt Yvon drohet uns, daß er in dem Artickel von der Unkörperlichkeit *) erweisen wolle, daß die alten Philosophen nicht die mindeste Känntniß von einem geistigen Wesen gehabt hätten: es sind seine eigene Worte. Ich lasse es gelten, daß der gemeine und materialische Pöbel außer denen Grenzen seiner Materie sich nicht habe schwingen können. Indessen, sagt der gelehrte Lafitau, wird man bemerken, daß die Alten mit einer übereinstimmenden Meynung geglaubt haben, daß die Seele in dem Menschen ein von dem Körper gänzlich unterschiedenes Wesen sey; ein Wesen, so seiner Substanz nach über alle nur immer bekannte Matery erhaben, ein Wesen, dessen Natur mit jener ihrer Genien oder Schutzgeister die nämliche war, ein Wesen, so sie für einen Ausfluß der Gottheit selbst hielten, so der freye Grundstoff der menschlichen Handlungen sey, und nach dem in Aschen zerfallenen Körper, noch übrig bleibe. Und ist dieses nicht bey einem in die Materie ganz versunkenen Volk eine hinlängliche Idee von einem Geist?

Was die Philosophen betrift, so theileten sie sich: einige nahmen einen Geist an, andere schienen

*) *De l'Immaterialisme.*

nen denselben zu leugnen, und dem Schein nach Materialisten zu seyn! entweder unverschieden sie die Seele von dem Geist; oder sie dichteten zwey Seelen, eine vernünftige und eine unvernünftige, oder sie leugneten, daß die vernünftige Seele ein Geist sey, sie verstunden aber unter dem Nahmen Geist, eine flüßige feine Substanz; oder sie hielten die Seele für Körper, verstunden aber unter dem Körper den Aether oder die reineste Luft, in welche die Seele eingekleidet wäre, vermöge dessen sie mit denen dichteren Körpern eine Gemeinschaft haben könnten. Und wer bemerket nicht, daß alle diese Meynungen nur in Worten, oder in zufälligen Dingen sich unterschieden, in der Hauptsache aber mit einander übereinkamen? Die sich von diesen Philosophen trenneten, und die dem Epicurus nicht folgeten, so wohl der größte Haufen des Volkes, als auch deren Philosophen nahmen die Geistlichkeit der Seele an, doch entweder mehr oder minder von der Materie gereiniget; diese Meynung erkläret der Verfasser der vertheidigten Religion, in einem Buche, so er von der Geistigkeit und der Unsterblichkeit der Seele nach der Meynung des ganzen Alterthums geschrieben hat. *)

Wenn also der Herr Abt Yvon ohne Ausnahme sagt, daß die alten Philosophen gar keine Kännt-

---

*) *La spiritualité & Immortalité de l'Ame avec le sentiment de toute l'Antiquité.*

Känntniß von der wahren Geistigkeit gehabt hätten, scheinet er mir, zu viel zu reden. Ich übergehe den Aristoteles, weil ich nicht recht verstehe, was er mit seiner Quitessenz haben will. Aber wie? sollen Anaxagoras, Plato, Cicero u. s. w. nicht die mindeste Känntniß von der wahren Geistigkeit gehabt haben? Ich frage also den Herrn Abt, welches denn die Idee sey, die er von der wahren Geistigkeit sich machet? Er wird sagen, ein Wesen, so denkt, so nicht vermischet, noch zusammen gesetzet, sondern rein, einfach, unzertheilig, und folglich unauflöslich oder unverweslich ist. Gelt, so ist es? Und dieses ist auch die Idee der Alten: Anaxagoras setzet zu dem Grundstoffe oder Urheber aller Dinge, wie wir bey dem Aristoteles lesen, *) den Geist, als die einzige Sache, die unter allen Dingen einfach, unvermischet und rein ist. Plato redet in dem Phaedon noch klärer, er nennet unsere Seele ein einfaches, unzertheiliges, und unveränderliches Wesen. Und in dem Epinomide setzet er noch hinzu, daß die Seele unsichtbar und unkörperlich sey; und wohlgemerket, er setzet hier auch unter die Zahl der Körper das Feuer und die Luft, oder den Aether, welche die feinste bekannte Körper sind. Und was noch mehres ist, in dem zehenden Buche von der Republick sagt er, die Seele sey mit dem göttlichen Wesen ver-

*) *L. I. de Anima C. 2. & L. I. Metaphis. C. 7.*

wand, sie sey unsterblich und ewig oder immerwährend. Und wer den Geist in dem Verstande, wie wir ihn nehmen, bey Plato lesen will, der schlage den Axiocus nach, wo dieser große Philosoph oder vielmehr sein Lehrmeister, der Socrates sagt: Wir würden uns nicht so hoch erhoben haben, die wilde Thiere zu bändigen, die Meere zu durchschiffen, Städte zu erbauen, ... wenn nicht in unserer Seele ein göttlicher Geist wäre. Können wir mehres verlangen? Cicero, der Bewunderer und Nachfolger des Plato, redet an vielen Orten nicht nur in dem Verstande, sondern auch mit Platonischen Worten von der Seele, und besonders in dem Buche vom Alter, so in aller Händen ist.

Aber eben aus denen Platonischen und Ciceronianischen Worten ziehet der Herr Abt Yvon seinen stärksten Beweiß wider die Geistigkeit der Alten; weil sie sagen, unsere Seelen seyn von Gott ausgeflossen, und als ein Theil der Gottheit von ihm hergenommen, die nach dem Tod zu selber zurück kehreten, und sich mit ihr wieder vereinigten. Aber hierinn thut der Herr Abt solchen erleuchten Männern ein großes Unrecht, da er ihnen einen so groben Fehler aufbürdet, dessen kaum der Kopf eines Hottentotes fähig ist: einen Fehler, der der ausgelegten Idee und der Platonischen und Ciceronianischen Lehre offenbar widerspricht. Vielmehr versicheren uns, diese nicht allzudeutliche Worte, von der Geistigkeit der Seele,

Seele, so wie sie eine Idee von Gott hatten, wie wir bald sehen werden; Und sie sollten nur, wie wir zeigen werden, die Geburt oder die Erschaffung der Seelen anzeigen, von welcher die Alten nicht die richtigste Idee hatten.

Aber was halten wir uns mit fremden Ideen auf, die uns nichts beytragen? Wir wollen zu unserer eigenen Idee zurückkehren, und schließen. Wir bitten die schöne Geister und ihre Anhänger um ihre Aufmerksamkeit: wer den Geist leugnet, leugnet er auch alle die angeführte Eigenschaften? d. i. leugnet er eine denkende, wollende, freye, einfache, nicht vermischte, nicht zusammengesetzte, nicht zertheilige Substanz? Läugnet er sie, so wird er durch sein Denken und Wollen feyerlichst Lügen gestraft, und er verdienet von uns keine weitere Antwort. Läugnet er sie aber nicht, da sehet nicht nur eine klare Idee des Geistes, sondern auch zugleich die Gewißheit, daß unsere Seele ein Geist sey, weil sie die angeregte Eigenschaften an sich hat. Sollte aber einer auf seinen fünf Augen bleiben, und hartnäckig behaupten, daß eine auf diese Art beschaffene Substanz kein Geist, sondern eine Materie von einer besonderen Gattung sey, so werde ich ihm antworten, daß dieses ein kühler und elender Wortstreit sey. Und zu welchem Ende? Vielleicht um die Dinge zu verkehren, wenn man die Worte verwechselt? Aber umsonst, der Streich soll unserem Protheo nicht angehen. Ich merke wohl,

wo er hinaus will, der schöne Geist, er will der Unsterblichkeit der Seele einen Streich versetzen; aber wie kann eine solche Materie, wie er sie dichtet, und uns aufdringen will, wie kann sie verweslich, zerstörlich und sterblich seyn? Aber was will das Wort Materie hier sagen, auf keine Art kann man die beschriebene und eingegestande Substanz eine Materie nennen. Ich habe es schon gesagt und wiederhole es, man kann die Seele, die denkt, die will, die völlig unkörperliche Ideen hat und bildet, unmöglich Materie oder Körper nennen; so ist unsere Seele, so ist es erwiesen, daß sie so sey, also kann unsere Seele unmöglich Materie und körperlich seyn.

Aber wenn unsere Seele nicht Materie ist, wie kann sie körperliche Dinge empfinden, begreifen und verlangen? Solche nicht nur verschiedene, sondern sich widersprechende Neigungen haben denen alten Weltweisen solche Schwierigkeiten gemacht, daß viele sich aus selben nicht anderst heraus zu wickeln gewußt haben, als daß sie zwey Grundstoffe oder Principia haben gedichtet, wie die Manichäer, oder zwo Seelen, wie Pythagoras, und nach ihm Plato und Plutarchus und viele andere gethan haben. Aber Träume! Ich bin meine Seele; ich bin es, der körperliche und unkörperliche Dinge begreift, fühlet, denket und verlanget; aber ich bin nicht zwey, nicht drey, nicht vier; aber wohl bin ich ein Ganzes, so aus zwoen Substanzen, dem Geist und

dem

dem Körper ist zusammengesetzet, und innigst mit einander vereiniget; durch den Geist bin ich der unkörperlichen Neigungen fähig, durch die innigste Vereinigung des Geistes mit dem Körper bin ich auch selbst der körperlichen Neigung fähig. Wenn mir gleich diese innigste Vereinigung, wie viele tausend andere Dinge unbegreiflich sind, so ist sie doch deßwegen nicht unmöglich, da die Gemeinschaft zwischen einer körperlichen und unkörperlichen Substanz nicht unmöglich ist. Vielmehr sind wir, ja wir selbsten ein lebendiger und beständiger Beweis dieser Wahrheit. Ja wir, die wir in uns korperliche Empfindungen und unkörperliche Gedanken fühlen und erfahren, die wir körperliche und unkörperliche Dinge begehren, und die wir jetzt diese, jetzt jene nach unserem Wohlgefallen wählen. Und ich sehe gar keine Unmöglichkeit, daß eine Natur von einem oberen Range, wie der Geist ist, auch deren Handlungen einer unteren Natur fähig sey, wie die Materie ist, denn eine obere kann allzeit die Kräfte und die Eigenschaften einer unteren haben.

Aber wir müssen unseren Hauptgegenstand nicht außer denen Augen lassen; daß nämlich unsere Seele, wenn wir ihre Handlungen, ihre Kräfte betrachten, eine vollkommen unterschiedene Substanz von denen Seelen deren Thieren sey; und daß wir einen unüberwindlichen Grund haben, unsere Seele einen Geist zu nennen, welcher Grund keineswegen für die Seelen deren Thie-

ren gilt; in dem Gegentheile, daß wir unüberwindliche Gründe wider die geistige Seelen deren Thieren haben; aus welchem wir mit allem Rechte die Sterblichkeit deren Seelen deren Thieren, entgegen die Unsterblichkeit deren Seelen deren Menschen vernünftiger Weiß folgeren können. Ein Grundsatz, der zwar, wie wir gestehen müssen, nicht nothwendig ist, der aber stärker ist, als jene glauben, die ihn aus Unachtsamkeit fahren lassen. Wir sind weit davon entfernet, daß die Unkörperlichkeit unserer Seelen ihre Unsterblichkeit soll wankend machen, sondern in dem Gegentheil, ihre Unsterblichkeit ist eine neue Bekräftigung ihrer Geistlichkeit, wie uns sogleich die Vernunft soll klärer und deutlicher überzeugen.

Zwölfte Betrachtung

über

die Unsterblichkeit der menschlichen Seele.

Der stolze Mensch findet keinen Anstand, sich zu erniedrigen, wenn er seinen Gelüsten schmeicheln kann: seine Würde und Hoheit wird ihm zum Laste, wenn seine geliebte Vergnügungen durch selbe in das Gedränge kommen. Hast du gesehen, geehrter Leser! mit welcher Angelegen-

genheit er die Geistigkeit seiner Seele zu zernichten, und sich zu dem elenden Schicksaal deren Thieren herab zu setzen, gesuchet hat? Die Liebe der Wahrheit war es nicht, die ihn zu solcher Schwachheit angespornet hat; dieses ist keine Liebe, die ihrer Natur nach nicht so sophistisch und betrügerisch mit sich selbst umgeht. Wie? geht die menschliche Klugheit auch so scharfsichtig und genau mit dem Gold und denen Demanten um? Untersuchet sie auch so genau ihre Wesenheit und den Gehalt? Ich hätte geglaubet, es wäre dem Stolz des Menschen viel natürlicher, eine so herrliche uud vorzügliche Gabe, als die Geistigkeit ist, zu vertheidigen; und er würde es unfehlbar gethan haben, wenn er nicht eingesehen hätte, daß die Geistigkeit mit der Unsterblichkeit so genau verbunden wäre. Aber die Unsterblichkeit, die schönste, die reizendeste Gabe der Natur, und die denen guten Seelen so theuer und werth ist, diese Unsterblichkeit, großer Gott! schlägt die Sect der Epicuräer nieder und zu Boden. Ach uns Armen! Wir sollen unsterblich seyn? Wir sollen unseren Körper, unsere Asche überleben? Was wird denn also aus uns werder?.... Diese und dergleichen Bangigkeiten haben jene in den Harnisch gebracht, die die Unsterblichkeit zu fürchten Ursache hatten, und zu sich selbst zu kommen, entweder keine Lust oder keine Gnade mehr hatten. Man vergebe mir den letzten Ausdruck, der vor der Zeit mir entfallen ist. Sie drücken also, die Unglückselige, tau-

send und tausend Pfeile wider die Geistigkeit ab, um die Unsterblichkeit zu töden.

Einige geben sich eine Mine, als verachteten sie den Beweiß der Unsterblichkeit. Aber Plato verachtete selben nicht, er folgeret in dem zehenden Buche von der Republick aus der Einfachigkeit, die Unzertheiligkeit, aus der Unzertheiligkeit, die Unauflöslichkeit, man vergebe mir dieses Wort, ich hätte Unzerstörlichkeit oder Unverweslichkeit schreiben sollen, und aus diesen die Unsterblichkeit. Auch Cicero verachtete diesen Beweis nicht, er erkläret sich in dem Buche vom Alter, daß er innigst überzeuget sey, daß, indem die Natur der Seele, es sind seine eigene Worte, einfach ist, und keine einzige Zusammensetzung noch Vermischung deren Theilen und Theilen hat, keinesweges könne getheilet und zertrennet werden, und da sie nicht kann zertheilet werden, auch nicht zu Grund gehen oder absterben könne. Weder verachteten sie andere Philosophen, die weit tiefer in die Wahrheit drangen. Wohlan! antworten doch diese Verächter dem Cicero, wenn sie können, diese Verächter, die mächtiger in Scherzen und Satyren, als in Gründen und Vernunftschlüssen sind. Ach! ich habe es gesagt, ihre Verachtung ist Verstellung, um dem Stoße auszuweichen. Die allzu große Sorgfallt deren Epicuräischen Helden, die Seele zu einem Körper und folglich sterblich zu machen, überzeuget mich

mich erst recht von der Stärke des Beweises der Geistigkeit.

Aber sie sind zweymal betrogen, einmal, weil ihnen die Vorgebung der Materie der Seele nicht angeht, noch jemal angehen wird, das zweytemal, weil aus der Materie, so viel wir sie immer ihnen zugeben wollen, die Sterblichkeit der Seele nicht folget. Da wir sie des ersten Betruges überzeuget haben, schreiten wir zum zweyten. Die Seele, sagt der schöne Geist mit dem Epicuräer, ist Materie, folglich löset sie sich mit dem Körper auf, folglich stirbt sie auch. Elende und unstatthafte Folgen! Wie? lösen sich denn alle Materien und zusammengesetzte Körper zugleich auf? Ein wunderlicher Einfall! dieses geschiehet nicht einmal in denen zusammengesetzten Körpern der uns bekanntesten irdischen Materie; und mit welchem Grunde werden wir dieses von einer aus weit feineren himmlischen Materie gemachten Zusammensetzung behaupten können? Da sehet eine neue Logick: der Körper löset sich auf, folglich auch die Seele: d. i. eine irdische Zusammengesetzte Materie löset sich auf, also auch eine himmlische zusammengesetzte Materie; ein elenderer Schluß, als wenn ich sagen wollte: die Kreide löset sich im Wasser auf, folglich auch der Demant.

Ein so armer Logicus war Lucrezius nicht, der die Verschiedenheit der Materie bewunderte, und sagte:

sagte: Weil der Seele ihre Wesenheit unbekannt ist, ist ihr folglich auch unbekannt, ob sie sterbe, wenn der Körper stirbt. *) Und seiner Meynung gemäß, da er den Körper von der Seele unterscheidet, läßt dieser Dichter und Philosoph den Körper in der Erde zu Aschen zerfallen, die Seele aber gegen den Himmel zurück steigen, ungewiß, ob sie dort mit der himmlischen Materie vereiniget oder aufgelöset werde. Wenn uns nun unbekannt ist, ob eine einzige himmlische Materie sich auflöse, was müssen wir von einer Materie sagen, die denket? Epicurus selbst soll in dieser seiner Sache Richter seyn. Seine Götter, wie er hundertmal sagt, und nicht anderst sagen kann, sind unsterblich. Sind aber diese seine Götter Geister? Nichts weniger, er will kein Wort von einem Geist hören. Er hat diese seine Götter anderstwo beschrieben, Monogrammatische Götter, die alle von dem Fuße an bis auf den Kopf von einer denkenden Materie zusammengewebet sind, und die eine mehr als menschliche Figur haben. Mit welcher Stirne will er mir also meine Seelen sterblich machen, da er mir Götter, die unsterblich sind, aus Materie zusammensetzet. Will man mir antworten, Epicurus spotte nur seiner Götter, und habe sie nur also erdichtet, um seinen Atheistischen Unglauben zu verdecken; warum sollen wir denn nicht auch seiner und seines Beweises spotten können?

Will

*) *L. III.*

Will er uns ferner entgegen setzen, daß, wenn der Mensch sich zum Tod nahe, die Gedanken aufhören, folglich die denkende Materie sich auflöse. So muß ich ihm antworten, daß auch dieser Beweis hinke; auch wenn der Mensch schläft, hören seine Gedanken auf, wer hat aber jemal hieraus die Auflösung der Seele gefolgeret. Andere Philosophen haben besser gedacht, daß in dem Todeskampf die denkende Kraft nur verhinderet werde, und daß hernach die Seele, wenn sie von denen Banden des schweren Körpers aufgelöset werde, davon fliege, und zum Denken tauglicher werde. Lucretius hat sich in dieser Sache zweifelhaft gezeiget, und das Gegentheil zu behaupten, sich nicht getrauet. Und wie wollen wir die denkende Materie zerstörlich machen, da wir erwiesen haben, daß sie so wenig, als die Gedanken, könne zertheilet werden?

Wenn wir auch dieses bey Seite setzen wollen, so ist uns doch nicht unbekannt, daß viele starke und unerleuchte Männer, wie Tatianus, Tertulianus und andere waren, wenn sie gleich mit dem Irrthum, daß die Seele Materie sey, angestecket waren, dennoch von dem anderen weit unerträglicherem Irrthum, daß die Seele sterblich sey, weit entfernet waren; vielmehr behaupteten sie mit allen Kräften, daß die Seele, so körperlich sie auch immer wäre, unsterblich sey. Und wirklich sind die Beweise von der Unsterblichkeit ohne Vergleich stärker, und häufiger, ja es sind

sol-

solche, daß, wenn auch unsere Seele der Natur nach sterblich wäre, sie nach selben müßte unsterblich geworden seyn, wie Plato von denen minderen Göttern in seinem Tymäo sagt.

Beweise von Seite des Menschen, sage ich, und auch Beweise von Seite Gottes. Und was den Menschen anbetrift, ist denn nicht die innere Ueberzeugung, die er von der Unsterblichkeit seiner Seele heget, ein unumstoßlicher Beweis? Hatte nicht schon Pherecides der Syrer der mit dem Thales der Urheber der griechischen Philosophie war, diese innere Ueberzeugung? Sagte dieses nicht auch Cicero, *) wenn er schon dabey sagete, daß er der erste wäre, der dieses sagete, und dessen Gedanken schriftlich wären aufgezeichnet: *Quod literis exstet.* Er wolle aber dieses nur von denen philosophischen Schriften deren Griechen und deren Römern verstanden haben; denn andere Schrifsteller, wie Hesiodus und Homärus hatten längst vorher von der Unsterblichkeit der Seele geschrieben; und schon vor ihnen hatten selbe Musäus und Orpheus nach dem Zeugnisse des Plato **) gelehret. Und schon vor denen Griechen war dieses die Lehre deren Aegyptiern, Persianern, Chaldäern und Indianern, wie dieses der gelehrte Gerdil beweiset. ***) Ja die Mey-

*) *L. I. Tuscul. Qu.*

**) *In Menone & alibi.*

***) *L. II. §. 1.*

Meynung, daß die tugendhafte nach dem Tod würden belohnet, die Lasterhafte aber gestrafet werden, ist so alt, daß der belesene Plutarchus in seinem Trostschreiben an den Apollonius eingestehet, daß er niemal den Urheber und den Ursprung dieser Meynung habe entdecken können.

Aber was ist das, so ich den Herrn Abt Yvon mir höre entgegen rufen? Es ist also eine ausgemachte Sache, daß keiner deren griechischen Philosophen die Unsterblichkeit der Seele in dem Verstande, wie wir sie glauben, habe angenommen. So redet er, und zur Probe führet er die griechische philosophische Secten an, welche auf diese Art die Seelen immerwährend annehmen, daß sie sich nämlich auf eine Zeitlang von der Gottheit selbst abgetrennet hätten, um sich hernach auf ein Neues mit selber zu vereinigen. Ich habe aber schon geantwortet, daß diese Secten das gröste Recht haben, sich über einen so groben ihnen aufgebürdeten Irrthum zu beschweren, und von welchem sie der belobte Gerdil gründlich reiniget. *) Er beweiset, daß, wenn die Seele, nach der Lehre dieser alten Philosophen, sich nach dem Tod mit der Gottheit oder mit dem Archäus oder der Weltseele vereinigte, sie dieses nicht von der vernünftigen, sondern unvernünftigen Seele sageten, denn sie nahmen zwo Seelen an, wie wir

---

*) *Encycl. Art. Ame.*

wir gehöret haben; und sie hielten dafür, daß die unvernünftige Seele aus der feinesten Luft oder Feuer zusammengesetzet sey, welche nach dem körperlichen Tod zu ihrer Himmelsphära zurück kehrete.

Was die lateinische Philosophen betrift, so zählt der nämliche Herr Abt unter die Verläugner der Unsterblichkeit den Seneca, den Cäsar und auch den Cicero. Allein Seneca war ein Stoicker, und Cicero giebt das ausdrückliche Zeugniß, daß die Stoicker wenigst eines Theiles die Unsterblichkeit haben angenommen. Dem Cäsar war viel zu viel daran gelegen, daß die Seele sterblich möge seyn, besonders in der Schutzrede, die er in dem römischen Rathe gehalten, um das Leben deren verschworenen Catilinen zu retten, welches eben die Stelle ist, die der Herr Abt Yvon anführet. Von dem Cicero führet er die Briefe an den Torquatus und an die Terentia an; in allen denen, die Cicero an die Terentia geschrieben, finde ich nichts, als ungedult und Niedergeschlagenheit. In dem dritten Briefe an den Torquatus lese ich diese Worte: *) So lang ich lebe, soll mich keine Sache anfichten, weil ich von aller Schuld frey bin, und wenn ich nicht mehr seyn werde, werde ich keine Empfindung mehr haben. *Nec enim, dum ero angar ulla-*

---

*) *L. VI. Epist. ad Famil.*

ullare, cum omni vacem Culpa, & si non ero, sensu omni carebo. Welche letzte Worte: Wenn ich nicht mehr seyn werde, werde ich keine Empfindung mehr haben, muß man verstehen, wie sie der vorseyenden Rede gemäß sind, nämlich: Wenn ich nicht mehr leben werde, werde ich die Uebeln der Republick nicht mehr fühlen. In dem nämlichen Verstande muß man auch die Worte des vierten Briefes nehmen, wo er vom Tod sagt: In dem Tod wird kein Schmerzen mehr seyn, sondern in dem Gegentheil wird das Ende deren Schmerzen seyn. Zu dem muß man sehen, von welcher Sect Torquatus war, ob er nicht von der Sect der Epicuräer war, wo man sagen konnte, Cicero redete zu dem Narren nach seiner Thorheit.

Sind aber die angeführte Zeugnisse, was den Cicero und den Plato betrift, nicht hinlänglich und entscheidend, daß sie für die Unsterblichkeit der Seele gestanden sind? Ist aber der von dem Cicero in dem Traume des Scipio angebrachte Discurs von dem Platonischen Phädro nicht noch entscheidender? Aber ich behalte mir dieser und noch anderer Philosophen herrliche Zeugnisse zu der Betrachtung bevor, die ich über die zukünftige Belohnung anstellen werde.

Weder müssen uns die Ausdrucke einiger vornehmen Gottesgelehrten irr machen, die behaupten, Gott allein sey unsterblich, und außer ihm seyn alle Geschöpfe sterblich. Denn sie sagen dieses

in einem ganz anderen Verstande: Gott allein ist unsterblich, nämlich nach jener wesentlichen, unveränderlichen und höchsten Unsterblichkeit, die ihrer Natur nach von Ewigkeit ist, die keinen Anfang hat, und also auch kein Ende haben wird; da entgegen alle übrige Dinge nicht von sich selbst da sind, noch da seyn können, und entweder von ihrer Natur aus zu ihrem ersten Nichts zurück kehren, oder von dem, der sie aus ihrem Nichts hervorgezogen hat, in ihr erstes Nichts können zurück gestürzet werden, und die von ihrer Natur der Veränderung unterworfen sind. Es ist aber die Veränderlichkeit, wie der H. Augustinus sagt, eine Gattung der Sterblichkeit; denn wenn eine Sache sich veränderet, so stirbt die Eigenschaft, die zuvor war, ab, und es wird eine neue gebohren. Endlich, sagt der H. Hieronymus, Gott ist unsterblich seiner Wesenheit nach, andere aber sind es nur aus einem Geschenke Gottes. Aber dieses benimmt unserer Seele die Unsterblichkeit nicht, die ihr von ihrer Natur zukömmt; *) weder benimmt es der Gabe Gottes etwas, da diese Natur selbst eine Gabe Gottes ist.

Aber lasset uns die philosophische und theologische Grenze verlassen; denn die Philosophen und Theologen sind weder die alleinige noch die erste Doll-

*) *Granelli nella bella Lez.* 19, *T. I.*

Dollmetscher der menschlichen Natur; lasset uns in das weite Feld des menschlichen Geschlechtes tretten. Denn wenn gleich die Unsterblichkeit auf die Geistigkeit der Seele sich gründet, und eine Meynung der anderen zur Seite tritt; so werden wir doch finden, daß die Meynung von der Unsterblichkeit viel lebhafter, viel klärer, viel allgemeiner, und weit tiefer unseren Gemüthern eingepflanzet sey. Die Geistigkeit zu verstehen und zu behaupten, braucht es Vernunftsschlüsse, und feine Vernunftsschlüsse. Die Unsterblichkeit zu begreifen, braucht es nur der Fühlung, und nur einer gemeinen Fühlung. Und welches Volk, wenn es noch so dumm, noch so ungeschliffen ist, hat nicht die schmeichelende Meynung, daß seine Seele den Körper überlebe?

Wir wollen die gesittete Völker übergehen, deren Lehre und Meynung allen bekannt ist. Wir wollen die ungehobelteste und wildeste zu Zeugen nehmen. Der Herr Loubere *) bezeuget, daß die Idee von der Geistigkeit der Seele nicht so allgemein verbreitet sey; aber er sagt: Nicht eine einzige Meynung ist unter denen Menschen so allgemein angenommen, als die Meynung von der Unsterblichkeit der Seele: und setzet hinzu: Alle Heiden des Orients glauben, daß nach ihrem Tod von dem Men-

 schen,

*) *Voyage de Royaume de Siam. T. I. p. 361.*

schen was übrig bleibe, so von dem Körper abgetrennet, und von ihm unabhängig ist. *)

Der Herr Lafitau **) bezeuget durchaus von denen Amerikanern, daß sie zwar von der Geistigkeit eine sehr verworrene Idee hätten, aber daß sie alle die deutlichste und überzeugendeste von der Unsterblichkeit hätten, und besonders, daß die Huronen und Irocqueser und die Cariben ein Land der verstorbenen Seelen erkennten, so, wie die übrige Barbarn sich eine Insul oder einen Aufenthalt versprächen, wohin sie nach ihrem Tod zu einem besseren Leben abgiengen. Aus welchem man auch eine allgemeine Känntniß von Gott schließen könne; denn, wie kann man ohne Gott einen besseren Aufenthalt, ein besseres Leben, besonders nach dem Maase deren Verdiensten verstehen und hoffen? Aber wir wollen bey unserem Hauptpunct stehen bleiben; wer will mit der nicht so allgemeinen Meynung von der Geistigkeit die so allgemein angenommene Meynung von der Unsterblichkeit über den Haufen werfen, besonders da die erste mit so elenden und zweifelhaften Gründen unterstützet ist? Wer, frage ich, wer will sich erkühnen die Meynung einiger wenigen, und die

---

*) Lese in dem ersten Bande deren Beweise, das dreyzehende Hauptstück von der Unsterblichkeit der Seele.

*) *Moeurs des sauvages T. I. C. 2.*

die nicht die beste Philosophen sind, der allgemeinen Meynung aller Völker der Welt entgegen zu setzen? Dieses und nicht jenes ist nach dem Ausspruche des Cicero die Sprache der Natur; und die Natur spricht ohne Vergleich wahrhafter und besser, als die Philosophie.

Wo nicht vielmehr die gute Philosophie mit der Natur hierinfalls wunderbar übereinstimmet, und was diese fühlet, die erste mit Vernunftsschlüssen wunderbar bestättiget. So ist es: nächst denen Beweisen, die aus der Geistigkeit und aus der Unzertheilbarkeit gezogen werden, setzet noch Cicero hinzu: *) Dies ist meine Meynung, daß, indem der Verstand des Menschen so schnell, das Gedächtniß der verflossenen, und die Vorhersehung der zukünftigen Dingen so groß, deren Künsten und Wissenschaften so viele, die Erfindungen so häufig, und die Natur, die aller diesen Dingen fähig ist, unmöglich könne sterblich seyn. Und wie? ist denn die Känntniß der Unsterblichkeit selbst, und die Känntniß des unsterblichen unendlichen Gottes nicht eine überzeugende Ursache, daß wir die Seele, die dieses erkennet, für unsterblich halten müssen? Nein, sagt Salustius, **) keiner sterblichen Natur kann die unsterbliche Natur bekannt seyn.

*) *L. de senect.*
**) *V. Grotium de verit Rel, Christian,*

Nulli natura mortali immortalis natura Cognita est. Was soll ich von der Begierde unserer Seele zur Unsterblichkeit sagen? Die stärkeste Begierde unter allen sagt *l'Abadie* Eine Begierde, setzt Paschalis hinzu, der man auch mit Dargebung seines Lebens will genug thun. Eine Begierde, füge noch ich zu, ohne derer Sättigung der Mensch nicht kann glückselig seyn, wie wir zu seiner Zeit zeigen werden.

Lactantius giebt noch eine andere schöne Ursache: *) nicht nur allein, sagt er, die Begierden, sondern auch die Werke des Körpers sind sterblich, da entgegen die Begierden und die Werke, der Seele ihrer Natur nach unsterblich sind: z. B. die Lehren, die Erfindungen, die Gedichte.... Also muß auch die Seele die sie erzeuget unsterblich seyn. Noch stärker ist der Beweis, denn der nämliche Lactantius in dem neunten Hauptstücke von der Tugend beybringt: die Tugend, sagt er, die unter allen Thieren dem Menschen ganz allein zukömmt, ist ein großer Beweis, daß unsere Seelen unsterlich sind: *Virtus quoque soli homini data, magno argumento est, immortales esse animas.* Und warum? Merket die Stärke des Beweises: die beste und schönste Sache der Welt, wie die Tugend ist, wäre nicht nur allein in hundert Fällen eitel und unnütz, sondern sie wäre auch ungeschickt und schädlich, wie

*) *L. VII. Inst. C.* 11.

wie in dem Falle, da Socrates und Regulus für die Tugend gestorben sind. Denn, wenn ihre Seelen nicht unsterblich wären, welchen schönen Gewinst hätten sie davon getragen? Die äusserste Schmerzen übertragen, und hernach alles, was in der Welt gutes ist, zu verlieren!

Und Gott, der weiseste, der gütigste Gott hat die Dinge der Welt also angeordnet. Und hier ist die andere Gattung deren stärksten Beweisen von Seite Gottes selbst, die von seiner höchsten Oberherrschaft, von seiner Vorsicht, von seiner Gerechtigkeit, von seiner Güte, und es kurz zu sagen, von seiner Gottheit hergenommen sind. Alle Religionen der Welt, sagt der so wenig gottesfürchtige Bayle, wie die wahre, so die falsche, drehen sich um diesen Angel, oder gründen sich auf diese Lehre, daß es einen unsichtbaren Richter gebe, der nach diesem Leben alle Handlungen deren Menschen, so wohl die innere, als die äußerliche strafe und belohne. Also alle Religion, nehme ich das Wort auf, aller Gottesdienst, alle Anbetung, alle göttliche Ehre gründen sich auf die Unsterblichkeit, weil sie sich auf das Gericht und auf die Belohnung nach diesem gegenwärtigen Leben gründen. Und Gott soll diese Unsterblichkeit nicht wollen, von der jetzt und in der Zukunft seine höchste äußerliche Glorie abhängt? Und Gott soll mit dem Körper seinen Erkenner, seinen Anbeter, seinen Verherrlicher, untergehen lassen?

Gründe und Beweise, die zu ihrer Zeit die unermessene Stärke werden fühlen lassen, und die auch anjetzo, da sie nur in dem Fluge berüret werden, bey aufgeklärten Seelen ihren Eindruck machen müssen. Und wenn wir diese Gründe mit denen vorhergehenden, die den Menschen angehen, zusammen nehmen, und wenn wir sie mit der allgemeinen so deutlichen, so alten, so eindringenden und klaren Meynung aller Völker unterstützen, wie machen sie nicht solche überzeugende Proben aus, daß sie für den stärksten Beweiß gelten können? Nun meyne ich erwiesen zu haben, daß, wenn auch die Seele des Menschen ihrer Natur nach sterblich wäre, sie dennoch aus göttlicher Anordnung unsterblich seyn müsse; und gerad umgewendet, daß aus allen Gründen die Seelen deren Thieren müssen sterblich seyn; denn sie scheinet zu nichts anderem gemacht zu seyn, als jenen Körper zu beleben, mit welchem sie nicht nur vereiniget, sondern in welchen sie gar versenket ist. Zu welchem Endzweck sollte sie also außer dem Körper übrig bleiben, da sie, wie Yvon selbst sagt, keiner Handlung mehr fähig wäre? Die Seele deren Thieren muß also sterblich seyn. Wenn nun diese Seele auch aus anderen Gründen muß sterblich, die Seele aber des Menschen aus so vielen Gründen muß unsterblich seyn, ist es denn nicht der Vernunft gemäßer, daß beyde ihrer Natur nach das seyn, was sie nach der Anordnung und Vorsicht Gottes seyn müssen, nämlich die Seele deren Thieren körperlich,

lich, sterblich und zerstörlich, die Seele des Menschen aber geistisch, unsterblich und unzerstörlich? Und dieses zu erweisen, hatten wir uns vorgesetzet. Nun wendet sich mein Aug zu einem erhaberen Ziele; aber zwey wunderbare Einwürfe halten mich noch auf, die ich erst beantworten muß.

Dreyzehende Betrachtung

über

den ersten Einwurf von der Meynung deren Juden von der Unsterblichkeit der Seele.

Eine unglaubliche Sache! die schöne Geister suchen Hilfe wider das helleste Licht der Vernunft, wider die allgemeine Meynung deren Philosophen, deren Völker, und des ganzen menschlichen Geschlechts, und von wem meynen sie? Von der Meynung deren Hebräern; das heißt, von einem Volke gegen welches sie in allen Stücken die äußereste Verachtung zeigen. Einige berufen sich auf alle Bücher des alten Bundes, und bemerken nicht, daß sie auf diese Art anstatt einer Ausflucht in der Mitte der Masche hangen bleiben. Andere, die vorsichtiger sind, halten sich nur blos an die Bücher des Moyses. In

diesen Büchern sagen sie, die man doch für göttlich hält, steht nicht ein Wort von der Unsterblichkeit der Seele, noch von der anderen Welt, noch von einem anderen Leben. Die Belohnungen, die Strafen, die Verheißnngen, die Drohungen schränken sich alle auf das gegenwärtige Leben ein. Wozu, sagen sie, dichtet ihr ein zukünftiges Schicksaal, und eine unsterbliche Seele?

Aber ich antworte, dieses ist eine Ungeschicklichkeit des schönen Geistes, daß er mir die Offenbarung entgegen setzt, da ich mit dem blosen Licht der Vernunft auf meinem Weege fortwandere: und wenn ihr schöne Geister so sehr das jüdische Volk verachtet und aushönet, was habt ihr mit ihrer Meynung zu thun? Warum verlachet ihr sie nicht ebenmäßig? Warum setzet ihr uns eine Meynung entgegen, die uns aus so vielen Gründen die schätzbareste ist? O ihr Herren, werdet erst unter euch einig, wenn ihr wollet, daß wir auch mit euch sollen einig werden. Doch, wenn es so seyn muß, daß wir euch Rechts und Links, wohin ihr uns nur führen wollet, folgen müssen, so wollen wir euch zu Gefallen, bey denen fünf Büchern Moyses stehen bleiben, denn in diesen soll doch die Stärke eurer Einwürfen enthalten seyn.

In diesen Büchern, saget ihr, stehet kein Wort, so die Unsterblichkeit der Seele anzeige.

Aber wie? frage ich, stehet denn in selben etwas, so selbe leugne oder ausschließe? Stehet denn in selben ein Wort davon, daß kein anderes Leben sey? Daß unsere Seelen mit dem Körper aufhören, aufgelöset, oder zerstöhret werden? Wenn ihr eine Stelle von dieser neuen Wahrheit in diesen Büchern findet, wohlan, so bringet sie vor. Aber nehmet euch in Acht, daß ihr nicht die bekannteste Stellen anführet, die mehr eure Unwissenheit zu Schande zu machen, als euren Rechtshandel zu befördern fähig sind.

Eine starke Probe, sagt ihr, daß diese Bücher die Unsterblichkeit ausschließen, weil sie in selben niemal mit einem einzigen bejahenden Worte ausgedrücket wird. Wie? fahret ihr fort, nicht ein einzigesmal eine so wesentliche Sache berühren, die zur Einrichtung des menschlichen Lebens, der Leitfaden seyn soll? Auch sie nicht einmal an jenen Stellen berühren, wo von Auflegung eines neuen Gesetzes gehandelt wird, und wo man sich zur Erzwingung des Gehorsams der stärkesten Beweggründen bedienen sollte? Und ist ein stärkerer Beweggrund, als die Unsterblichkeit der Seele?.... Ich begreife die Stärke des Einwurfes; aber ich weiß nicht, ob ihr einen ganz besonderen Umstand wisset, der uns in diesem Falle aufstoßet, und der die ganze Schwierigkeit habet?

Dieser besondere, wunderbare, und in seiner Art einzige Umstand besteht in dem, daß bey denen

nen Hebräern alles Figur und Vorbildung ist. So ist es, dieses Volk ist eine Figur eines anderen Volkes; ihr Gesätz ist eine Figur eines anderen Gesätzes; ihre Belohnung ist eine Figur einer anderen Belohnung; und um mich deutlicher zu erklären, dort ist die Natur eine Figur oder Vorbildung der Gnade, das Sichtbare ein Figur des Unsichtbaren, das Zeitliche eine Figur des Ewigen, das irdische Jerusalem eine Figur des himmlischen. Meine Herrn, dieses ist nicht mein eigener und ein neuer Gedanke; dieses sagen alle Gottesgelehrten, alle Kenner derselben Religion, alle Ausleger ihrer Bücher, dieses sagen einstimmig die Bücher des alten und neuen Bundes; wie nach unzähligen anderen der gelehrte Paschal sehr wohl bemerket hat. *) Wenn nun allda alles Figur ist, so ist es entweder eine Einfalt, oder eine Unwissenheit, oder wenn ich nicht irre, eine ungleiche Absicht, alles ohne Figur verstehen, und Buchstäblich auslegen wollen.

Man glaubt gar nicht, daß dieses eine Ausflucht, oder eine pure und besondere Muthmaßung in Ansehung der Unsterblichkeit der Seele sey. Nein, meine Herren, die Figur ist nicht allzeit so dunkel, daß das vorgebildete nicht hervor leuchte. Wir wollen zur That selbst schreiten. Wir lesen in dem Buche Genesis, **) daß nachdem Abraham gestor-

*) *Penseef. n.* 10 & 13.
**) *C. XXV. v.* 8.

gestorben ist, er zu seinem Volke sey gesammelt worden: *Congregatus est ad populum suum.* Wer war aber dieses sein Volk? Jenes der Lebenden? Aber von diesen schiede er durch den Tod. Also war es das Volk deren Verstorbenen. Was hat man aber durch das Volk deren Verstorbenen verstehen wollen? Die Körper deren Verstorbenen? Diese sind kein Volk, und werden kein Volk genennet; zu dem ist Abraham oder sein erblaßter Körper nicht zu denen Körpern seiner Verstorbenen Freunden und Verwandten beygesetzet worden, weil sie kein gemeinschaftliches Grab hatten. Dieses Volk kann also anderes seyn, als das Volk der Seelen, die nach dem Tod noch übrig geblieben sind. Und deßwegen schließen hieraus mit allem Rechte Theodoretus und Cajetanus die Unsterblichkeit deren Seelen. Dieses wird aus einer anderen Stelle des Buches Genesis *) bestätiget, wo Jacob, nach dem er den grausamen Tod seines geliebten Josephs gehöret hatte, aufrufete: Wehe mir! von meinem Schmerzen getödet will ich zu meinem Sohne in das Innere der Erde hienab steigen: *Descendam ad filium meum lugens in infernum.* Jacob wollte gewiß nicht zu dem Körper seines Sohnes in die Erde hinab steigen, denn er hatte gehöret und geglaubet, daß eine grausame Bestie ihn zerrissen und aufgefressen habe; also zu seiner Seele woll-

*) *C XXXVII.*

wollte er hinab steigen. Durch welches er auch das Zeugniß giebt, daß man für die Abgestorbene einen besonderen unterirdischen Ort zum Aufenthalt geglaubet habe.

Der nämliche Jacob nennet sein ganzes Leeine Pilgrimschaft; *) also schauete denn Jacob außer diesem Leben ein anderes Ziel, ein anderes Vaterland, nachdem er seufzete. Und wirklich, wie nennet er den Tod? Eine Zerstörung? Eine Zernichtung? Nichts minder, er nennet ihn einen Schlaf: **) Ich will mit meinen Vätern schlafen: *Dormiam cum patribus meis.* Eine Rede, der sich Gott selbst gegen den Moyses bedienete; ***) Siehe, du wirst mit deinen Vätern schlafen: *Ecce tu dormies cum patribus tuis:* und diese Rede ist der allgemeine Ausdruck von dem Tod in der göttlichen Schrift. Bedeutet aber der Schlaf in der gemeinen menschlichen Sprache eine vollkommene und ewige Zerstörung oder Auflößung? Ich finde dieses Wort Schlaf, Entschlafung auch bey anderen Völkern in dem Gebrauche, die unstrittig die Unsterblichkeit der Seele glaubeten und vertheitigten. Die Epicuräer waren es, die den Tod einen ewigen Schlaf zu nennen sich erdreisteten, um dadurch eine völlige Zerstörung und Zer=

*) *C. XI. VII.*

**) *Ib.*

***) *Deuter. C XXXI.*

Zernichtung des Menschen anzuzeigen. Aber dieses war keinesweges der Gedanken deren Häbräern und ihres Vaters Abrahams, denn sein treuer Ausleger, Paulus der Heidenapostel bezeuget, daß er sey bereit gewesen, seinen Sohn Isaac zu schlachten, weil er in Gedanken stunde, daß Gott mächtig genug sey, jeden, wer er sey, von dem Tode zu erwecken, *) *Arbitrans, quia & a mortuis suscitare potens est Deus.*

Wem kann es nun noch scheinen, daß die Hebräer geglaubet haben, die Seele sey sterblich? weder muß man sagen, daß sie die Seelen deren Menschen mit denen Seelen deren Thieren vermänget hätten; denn wo hat man jemal gelesen, daß das Leben deren Thieren eine Pilgrimschaft sey, daß ihr Tod ein Schlaf genennet werde, oder daß sie nach selbem zu ihrem Volke versammelt werden? Bis hieher haben wir uns inner denen Grenzen der Bücher Moyses aufgehalten. **)

Ehe wir aber außer selben tretten; wollen wir erst sehen, ob wir nichts anderes zu unserem

---

*) *Ad Hebr. C XI.*

**) Lese in dem ersten Bande deren Beweisen des catholischen Glaubens das 31. Hauptstück, und du wirst mehrere Zeugnisse von dieser Wahrheit aus denen Büchern Moysis finden.

rem Vorhaben finden. Ich schlage das neun und vierzigste Hauptstück des Buches Genesis auf, und finde den alten sterbenden Jacob, wie er zu seinen Söhnen redet: eine so ansehnliche Person verdienet in einem so wichtigen Umstande, wo nämlich seine ganze Familie um sein Sterbbett stehet, und von seinem Munde abhängt, alle unsere Aufmerksamkeit. Was spricht denn der Sterbende? Mit zu dem Himmel gekehrten Augen, sagt er, Herr, von dir erwarte ich mein Heil: *Salutare tuum expectabo Domine.* Aber was für ein Heil erwartet jener, der stirbt? Das Heil seines körperlichen Lebens? Er sagt aber ausdrücklich, daß er zu seinem Volk gienge, und leget seinen Söhnen auf, ihn zu begraben: *Ergo Gongregor ad populum meum: sepelite me.* Was soll er nach dem Tod erwarten, wenn er nichts mehr ist, und seine Seele wie sein Körper zerstöret wird? Ach nein, sagt er, ich werde nicht aufhören, ich werde nicht zerstöret werden, auch noch nach dem Tod werde ich leben, ich werde meinen Heiland und mein Heil erwarten. Dieser Sprache ist jene gleich, die wir in dem vier und zwanzigsten Hauptstücke in dem Buche Numeri von dem Balaam lesen: Ich werde ihn sehen, aber nicht jetzt, ich werde ihn anschauen, aber nicht in der Nähe: *Videbo eum, sed non modo, intuebor illum, sed non prope.* Und der nur ein wenig die Sprache des Moyses verstehet, wird gleich begreifen, daß Balaam von dem nämlichen Gegenstand gesprochen habe, den Jacob erwartete, ein Gegenstand

stand, der ihnen nach dem Tod nach vielen hundert Jahren vorbehalten war. Und die Todten, die hoffen, die erwarten, die sehen werden, sind sie dunkele, sind sie zweifelhafte Beweise von der Unsterblichkeit der Seele?

Wenn wir aus denen Büchern des Moyses zu anderen Büchern deren Hebräern fortschreiten, was lesen wir in selben deutlicher ausgedrücket, als die Unsterblichkeit der Seele? Das Buch des Jobs, ist es nicht ein herrliches und glänzendes Zeugniß? Man glaubet gemeiniglich, daß Job ein Zeitgenoß des Jacobs sey gewesen, und wenn er gleich kein Jud war, so ist doch sein Buch von denen Hebräern angenommen und in hohen Ehren gehalten worden. Und wem ist unbekannt, mit welchen lebhaften Farben in diesem Buche die Unsterblichkeit der Seele, und auch die Auferstehung deren Körpern sey abgeschilderet worden? Diese Auferstehung war auch dem Abraham nicht unbekannt, da er glaubete, Gott könne seinen getödteten Sohn Isaac wieder zu dem Leben erwecken, und ihn zwar zur Fortpflanzung seiner verheißenen Nachkommenschaft erwecken, folglich auch dem Leibe nach erwecken.

Tobias war ein Hebräer, und mit welcher Sicherheit erkläret er sich nicht, daß er von Gott ein besseres Leben in Zukunft erwarte. *) Dieses

*) *Tob. C. III.* 18.

ses war in seinen Dranksaalen, in seiner Verfolgung sein einziger Trost. Soll ich noch andere Zeugnisse beybringen, die sich in denen Büchern deren Psalmen, deren Sprichwörtern, des Ecclesiastes, des Ecclesiasticus, deren Propheten, deren Machabäern ohne Zahl und um die Wette mir darbiethen? Es würde mir scheinen, als wollte ich die Gedult des geehrten Lesers zu sehr mißbrauchen, wenn ich auch nur bloß die Stellen anzeigen wollte.

Es sey mir demnach zum Schluße erlaubet, zur Bekräftigung dessen, was wir gesagt haben, eine kleine Anmerkung beyzufügen. Der Lehrsatz von der Unsterblichkeit der Seele ist dem Menschen nicht gleichgültig, wie jeder einsieht, denn es hängt davon seine höchste Glückseligkeit ab. Nun ist es außer Zweifel, daß dieser Lehrsatz von denen Hebräern nach denen Zeiten des Moyses sey öffentlich angenommen und bekennet worden, und daß die Juden nach dem Moyses ihr allzeit in größten Ehren gehalten haben. Der schöne Geist sagt, daß Moyses kein Wort von der Unsterbkeit der Seele gesprochen habe, und will hierdurch uns glauben machen, daß Moyses und die Hebräer seiner Zeit geglaubet hätten, die Seelen seyn sterblich. Also, folgere ich, müssen die Hebräer von dem Glauben der Sterblichkeit zu dem Glauben der Unsterblichkeit übergegangen seyn. Wer kann mir aber sagen, wann und wie dieser große Uebergang geschehen sey? Wer der Urheber gewesen?

sen? Wer die Juden zu dieser neuen Lehre überredet? Wie? soll sich keiner dieser Neuigkeit widersetzet haben? Soll nicht einer von denen Verehrern des ersten Gesåtzgebers und ihres Lehrers dagegen was eingewendet haben? Von diesem allem liest man kein Wort. So habe ich denn das Recht zu schließen, daß in der alten Hebräischen Lehre keine Veränderung sey vorgegangen, und daß immer der nämliche Glauben von der Unsterblichkeit der Seele unter sie geherrschet habe, wenn er gleich anfänglich nur unter der Hülle deren Figuren und Bildern verdecket war, so war er doch kennbar, und ist hernach also aufgedecket worden, daß man blind muß seyn, wenn man ihn nicht sehen will, wie die angezogene Stellen sehr klar erwiesen. *)

Indessen dünket mich, daß dieser aus denen Hebräern geborgte Einwurf sehr unschicklich angebracht werde, weil er nicht nur vor denen schönen Geistern nichts erweiset, sondern unmittelbar auf ihre Urheber zurück fällt. Da nun die Zeug-

*) Der Verfasser deren Beweisen des catholischen Glaubens zeiget in dem ersten Bande in dem angezogenen 31. Cap. sehr schön, warum Moyses hievon nicht deutlich gesprochen habe, endlich aber diese Lehre öffentlich sey bekennet worden.

nisse deren Hebräern für die Unsterblichkeit der Seele so häufig und so deutlich sind, so halte ich die Zeit verlohren, die ich zur Widerlegung einiger wenigen aus der Schrift gezogenen Stellen verwenden wollte; Denn alle, die sie anführen, sind entweder aus dem Zusammenhange des Textes schon aufgelöset, und aufgekläret, oder sie können von jedem, der nur ein wenig in der Schrift bewanderet ist, aufgelöset und aufgekläret werden. Vielleicht ist der zweyte Einwurf etwas besser ausgesonnen. Wir wollen sehen, worinn er bestehe, und von welcher Stärke er seye.

Vierzehende Betrachtung

über

den zweyten Einwurf von der Wahrheit.

Wie viele Vernunftschlüsse, so viele Luftschlösser, sagt der schöne Geist. Denn ist wohl eine Wahrheit in der Welt, und ist der Mensch darzu gemacht, daß er sie erreichen könne? Der arme Mensch! er kömmt auf die Spur der Wahrheit, aber sie ist vor ihm beständig auf der Flucht. Das, was dir wahr scheint, scheinet mir

mir falsch: Keiner ist ohne Irrthum, werde ich allein unfehlbar seyn? Der am mehresten studiret, weiß am wenigsten; und je mehr er erlernet hat, desto deutlicher erkennet er, daß er gar nichts weiß. Der große Socrates, das Orackel Griechenlandes sagt: dies einzige weiß ich, daß ich gar nichts wisse: *Hoc unum scio, me nihil scire.* Daher sind die Akademicker entstanden, die mehr darauf bedacht waren, die Meynungen deren anderen über den Haufen zu werfen, als ihre eigene fest zu setzen; und aus dem Schooße der Akademie sind die Eicliden von Megara, die Arcesilas von Pritane, die Zenonen von Elide, die Stilpen, die Pyrrhonen, die Carneades und viele andere Zweifler gekommen, die alles beobachteten, und nichts bejaheten. Wer soll sich nun der Wahrheit und der Wissenschaft rühmen, wenn alles Dunkelheit, alles Ungewißheit ist?

Wenn dem also ist, nimmt M. Tullius das Wort auf, so ist das ganze Menschliche Leben eine Verwirrung. Denn wem sollen wir folgen, was sollen wir fliehen? Gute Nacht Philophie; die Unwissenheit des Pöbels, setzt Lactantius hinzu, *) ist also besser, als diese Wissenschaft, die nichts weiß, denn der Pöbel weiß doch das, was ihm zu wissen nöthig ist. Ist denn

*) *L. III. Instit. C. 5.*

denn diese nichtswissende Wissenschaft nicht die prächtigste Thorheit? Andere, sagt der nämliche Lactantius, *) haben geglaubet sie könnten alle Dinge wissen; und diese waren gewiß nicht klug: andere haben geglaubet, sie könnten gar nichts wissen; und auch diese waren nicht klug. Nicht jene, weil sie dem Menschen mehres, nicht diese, weil sie demselben weniger gaben, als ihm zukömmt; einem wie dem anderen mangelte die Mäßigung. Worinn bestehet nun also die Weisheit? In dem, daß du nicht glaubest, du wissest alles, denn dieses kömmt nur Gott zu, weder daß du glaubest, du wissest gar nichts, denn dieses ist denen Thieren eigen.

Wenn nicht diese so feyerliche und ernsthafte bekänntniß der Unwissenheit (wer sollte es glauben können) nichts als eine comische Masquerate ist. So ist es, es ist eine Masquerate des Socrates und deren Akademickern, eine Masquerate deren Scepticker und Pyrrhonisten, endlich eine Masquerate deren schönern Geistern. Von dem Socrates bezeuget es Cicero sein hoher Verehrer, und berichtet uns, daß er deßwegen den Nahmen des Ironicus, des Spötters bekommen habe, weil er ein ewiger Verhöhner der allzu großen einfältigen Leichtglaubigkeit der anderen

*) *Ib. C. 6.*

ren gewesen sey. Und dieses hatte schon vorher Plato an mehreren Orten gesagt, und wiedergesagt. Das nämliche Zeugniß stattete der nämliche römische Wohlredner von denen Akademikern ab, daß alle von dem nämlichen Socratischen oder spöttischen Geist seyn beseelet gewesen; und der fehlet sehr häßlich, der von ihnen glaubet, daß sie alle Wissenschaft geleugnet hätten. Man höre den Bayle selbst: Wer einen Akademicker nennet, nennet einen Philosophen, der nur selten was bejahet. Und die Sache läßt sich sehr wohl hören, daß die Bejahung nur selten sollte seyn, weil die Wissenschaft deren Dingen nur selten ist. Und diese Musquerate oder Verstellung ist klug, wie jene des Cartesius, die nur eine Feindinn der Unbedachtsamkeit und des Irrthums ist.

Die neueren Akademicker, aus Begierde, ihre Zweifel noch höher zu treiben als die alten, sind die größten Comödianten der Welt geworden, besonders Pyrrho und Aristo, sie leugneten nicht nur die Wahrheit, sondern so gar auch die Wahrscheinlichkeit. In welche Bande nicht wenige unserer heutigen schönen Geistern tretten, auch sie wollen eine Rolle auf der Comödie spielen, die Rolle deren klugen vor denen Thoren, und vielleicht auch die Rolle deren Thoren vor denen Klugen.

Doch muß man einen wesentlichen Unterschied unter denen Pyrrhonisten und unter denen schönen Geistern bemerken. Die einen, wie die anderen sind Comödianten, aber auch die einen, wie die andern sind sich ungleich an ihren Masquen, weil ihre Unwissenheit und Ungewißheit nicht so gleichförmig und ausgedehnet ist, als eines jeden Theiles Gründe erforderten; aber in diesem sind sie einander vollkommen ungleich, daß die erste ihre Comödie in denen Physikalischen, die andere aber die ihrige in denen sittlichen Dingen spielen.

Die Sache wird vielleicht einem mangen neu scheinen, aber sie ist doch gewiß; und es wäre ein Irrthum, wenn man glauben wollte, daß Pyrrho und Aristo mit ihren Anhängern in allem seyn Scepticker gewesen. Sie waren Scepticker in vielen Dingen, d. i. sie waren Zweifler und unentschlossene Beobachter der Fällen der Natur, aber in jenem, was die Tugend betrafe, waren sie nichts minder, als unentschlossen. Sie betrugen sich ganz anderst, als die Stoicker, und sie behaupteten mit einer nicht geringeren als stoischen Standhaftigkeit, daß die Ehrbarkeit nicht nur allein das höchste, sondern auch das einzige Gut des Menschen sey. Wer an diesem Ausspruche zweifelt, der lese das dritte Buch des *Cicero de finibus*, und er wird durch seine eigene Augen überzeuget werden. Ich glaube, diese comische Philosophen früchteten sich, sie mögten unehr-

bar

bar zu seyn scheinen, wenn sie an der Ehrbarkeit zweifelten: und wenn sie gleich viele Materien dem Umfange der Ehrbarkeit entzogen, da sie den Unterschied zwischen denen physikalischen und sinnlichen Gegenständen aufhoben, so zeigeten sie sich doch in ihrer Comödie mehr unbedachtsame als unkluge Schauspieler.

Da entgegen die schöne Geister keinesweges zu entschuldigen sind, die, weil sie auf andere Dinge sich nicht einlassen, die Ehrbarkeit selbst zu einer Comödie machen, und da sie sich um den Ruf guter und ehrbarer Sitten bewerben, oder vielmehr selbe affectiren, suchen sie Ungewißheiten aufzuwerfen, die alle Ehrbarkeit umstürzen. Welcher Aergernisse machte sich nicht ihr Camerad der dreiste Bayle schuldig? Es ist wahr, er sagte viel schöne und fürtrefliche Dinge von der Ehrbarkeit; aber wie viele Dinge hat er nicht auch gesagt, um die Ehrbarkeit tausend Meilen weit zu flüchten. Wie ist es nicht eine infame und der Ehrbarkeit nachtheiligste Sache, wenn man ihre Gerechtsame auch nur will streitig machen? Mangelte es ihm vielleicht an einem erhabeneren Gegenstand, an welchem er seinen aufgeklärten Verstand hätte verfeineren und üben können, ohne daß er den Stein des Anstoßes, und die Beschimpfung der Tugend hätte auf die Schaubühne gebracht?

Aber um diese Scepticker zu beschämen, lasset uns selbe von der Schaubühne auf die Ebene führen, wenn sie nach abgelegter Masque ihren natürlichen Stand wieder annehmen. Was thun sie in diesem Stande, was denken sie? Gewißlicht handeln und denken sie alsdenn wie andere Leute. Zweifeln sie vielleicht, daß es Feuer, Wasser, Luft und Erde gebe? Zweifeln sie, daß das Wasser naß, und das Feuer heiß und trocken mache? Essen diese neue Philosophen Kohlen anstatt des Brodes? Oder wenn sie Glaubiger von hundert Ducaten sind, stehen sie im Zweifel daß nur zweymal fünfzig hundert machen, oder nehmen sie Bohnenblätter anstatt Ducaten? Stehen sie im Zweifel, daß der Diener, den sie in Solde nehmen, gehalten sey, ihnen die gehörige Dienste zu leisten? Stehen sie vielleicht an, den für einen Verwegenen zu halten, der sich ihnen kühn widersetzet? Zweifeln sie, ob der ein Galgenmäßiger Böswicht sey, der ihnen den Beutel stiehlt, und Reißaus nimmt? Was wollen uns denn diese Scepticker mit ihren lügnerischen Zweifeln und Ungewißheiten aufbinden? Sollen wir auf lächerliche Fragen ernsthafte Antworten geben? Meine Herren, wir wollen euch Kuchen für Brod geben, oder deutlicher zu sagen, wir wollen euch Gleiches mit Gleichem vergelten. Ihr seyd Comödianten, wir wollen auch Comödianten seyn; ihr seyd Comödianten in euren Lehrsätzen, wir wollen Comödianten in denen

nen Thaten seyn. Wir wollen euch einen schlauen Burschen an die Seite geben, der seine Rolle so gut als ihr zu spielen weiß. Ihr werdet von ihm den Hut begehren, und er wird euch die Nachtmütze bringen; ihr werdet ihm sagen, er soll gehen, und er wird kommen; ihr werdet ihn ausschelten und er wird euch ein Reimen, oder gar mit Stockschlägen antworten. Er wird nach eurem Geldbeutel greifen, er wird zweifeln, ob er sein oder euer sey, indessen wird er sich dessen bedienen; ihr werdet ihn eines Diebstahls beschuldigen; er wird sagen, wir wollen zum Richter gehen, und dieser wird euren Rechtshandel nach euren Gründen entscheiden, er wird sagen, ihr hättet beyde Recht, und er wird euch beyde wegen eurem Zweifel fortschicken.

Gewißlich, wenn diese Zweifler ein- oder zweymal auf diese Art würden bedienet werden, die Pyrrhonische Masque würde ihnen geschwind von dem Gesichte fallen, und die ganze Comödie würde sich mit einem Gelächter der ganzen Schaubühne endigen. Pyrrho selbst, der sich unterstunde, von Stadt zu Stadt und von Hause zu Hause sein Narrenspiel zu treiben, machte sich endlich zum allgemeinen Gelächter, und seinen Lehrlingen wäre es übel gegangen, wenn sie sich nicht für die Ochsen, Karren und Fuhrleuleuten hätten in Obacht genommen, denn diese waren wirklich keine Pyrrhonisten; allein Pyrrho

rho vergaße nach und nach zwischen denen Wänden seines Hauses, daß er Pyrrho wäre, wie ihm seine Schwester öfters vorwarfe. So ist es, diese Zweifelhaftigkeit ist eine pure lebendige Masquerate, die man außer der Bühne nicht lang aushalten kann. Bey jedem Schritte wird die Wahrheit, die Pflicht, die Gerechtigkeit dem Schauspieler in den Kopf steigen, und auf die Zunge kommen.

Was sage ich aber außer der Bühne? Auf der Bühne selbst, auf und mitten in der Comödie vergessen sich nnsere Schauspieler beständig. Denn alle ihre Zweifeln, alle ihre Vernunftsschlüsse wider die Wahrheit, wie? setzen sie denn nicht eine Wahrheit zum Voraus, auf welche sie sich gründen? Thuen sie doch weniger, wenn sie können, und reden klüger, wenn sie wollen, denn, wenn er ohne Grund was spricht, wie nennt man ihn? Wer seine Gründe nicht für wahr hält, dem soll man das Reden verbieten. Die Stärke der Wahrheit, sagt Seneca, ist groß, sie vertheidigt sich selbst wider alle kluge Geister, wider die Weisheit und wider die List, wider die Schlauigkeit und wider alle gestellte Schlingen der Menschen. Ein wahrer Sceptiker kann in der That nichts anderes seyn, als ein Tollhausmäßiger Phantast: er weiß nicht, was er sagt, er weiß nicht, was er thut, er

weiß

weiß nicht, was er ist, er weiß nicht wo er ist, er weiß nicht, ob er ist, oder ob er nicht ist; kurz, er kann nichts anderes als die Dummheit selbst seyn. Eine schöne Figur, die der schöne Geist muß machen, wenn er in seinen Gründen will zusammenhangen.

Aber wie kann der schöne Geist eine Figur machen, wie kann er in seinen Gründen zusammenhangen, wenn er die Wahrheit in einem Stücke annimmt, und sie in einem anderen verwirft? Wirklich, redet einmal mit ihm, nicht nur von der Arithmetick, oder Geometrie, oder Algebra, oder Physick, oder Sternsehkunst, oder Policey, oder von der Oekonomie, oder auch von der Profangeschichte; er wird euch die von anderen Philosophen angenommene Wahrheiten nicht nur nicht läugnen, sondern er wird mit einem stolzen Nachdrucke und erhabener Stimme sagen, daß dieses das erleuchte Seculum sey, ein Seculum in welchem die Wahrheiten sind aufgekläret, fortgepflanzet und vermehret worden. Und was mehr ist, er wird euch seine Anectoten über die Geschichten, an welchen die gesunde Kritick sehr zweifelt, als ungezweifelte Wahrheiten vorbringen.

Seine Zweifeln fangen erst an, wenn man von der Religion und von der Moral zu reden kömmt.

Hier

Hier macht sich der Ausspruch des königlichen Psalmisten wahr,*) daß die Wahrheiten der Menschenkinder seyn verminderet worden: *Diminutæ sunt veritates à filiis hominum.* Die physikalische Wahrheiten sind vermehret, die sittliche verminderet worden. Aber wie, und warum ist dieses geschehen? Ist es denn nicht das nämliche Licht der Vernunft, so von dem einen, wie von denen anderen urtheilet? Und wie? soll denn dieses Licht in dem einen wahr, in dem anderen betrügerisch seyn?

Es wird mir ein schöner Geist entgegen setzen, daß bey dem Licht der natürlichen Wahrheit alle Religionswahrheiten, d. i. alle geistliche oder abergläubische Vorurtheile verschwänden. Ich weiß es, antworte ich ihm, ich verstehe es, daß dieses so viel sagen wolle, daß je mehr ein Seculum erleuchtet, es desto unglaubiger und desto minder abergläubisch sey. Und wenn man von dem wahren Aberglauben redet, so ist er nur allzu wahr, und ich habe es selbst in dem Eingange meines Werkes gesagt. Aber es ist eine ganz andere Sache, wenn man von der Religion redet, von welcher ich hier spreche. Nein,

---

*) *Ps. XI.*

Nein, die schöne Geister haben wegen dieser Anmerkung gar nicht Ursache für Freude aufzuhüpfen: denn das erleuchteste Jahrhundert Griechenlandes, in welchem ohne Anstand Plato gelebet hat, wird sie des Gegentheils überzeugen, daß in diesem erleuchten Seculo die Religion sich empor geschwungen, in eine bessere Form sey gegossen und befestiget worden, und dieses zwar durch die Philosophen selbst, die dieses Seculum erleuchtet hatten. Und merken sie nur auf, ob nicht die Ursache der Abnahme und der Verschwindung dieser Wahrheiten vielmehr jene sey, die in dem angeführten Psalmen Davids hat angezeiget: nämlich die Abnahme der Heiligkeit und Frömmigkeit. Der Heilige, sagt er, abgenommen, *Defecit sanctus*, die Uebermaaß der Eitelkeit, *vana locuti sunt*, und der Stolz der hochtrabenden Zungen, *Linguam nostram magnificabimus.*

In Wahrheit sehe ich in diesen Pyrrhonisten weder Licht, weder Gründlichkeit, noch Zusammenhang. Denn auch selbst in der Materie der Religion wollen sie aller Wahrheit abschwören. Sobald sie einen Beweiß auftreiben können, der wider die Geistigkeit oder Unsterblichkeit der Seele, oder wider die göttliche Vorsicht, oder wider das Christenthum eine Stärke zu haben scheint, sogleich werden sie Dogma-

tisten

tisten *) und posaunen die elendeste und offenbar falsche Scheingründe mit vieler Dreistigkeit als Wahrheiten aus. Wenn ziehen sie aber alle Dinge in Zweifel? Alsdenn, wenn ihnen die Wahrheit zum Leibe dringt, ihnen den Mund stopft, und sie keine Sophistenstreiche zur Ausflucht mehr haben: alsdenn fangen sie an zu zweifeln, und setzen auf die Vernunft selbst ein vorgeschütztes Mißtrauen.

Sie nehmen alsdenn nur blos die physikalische und mathematische Wahrheiten aus, weil sie selbe durch die Sinne als unfehlbare Zeugen fühlen und empfinden. Wenn man ihnen aber entgegen setzet, daß kein anderes Licht sey, durch welches man von denen sittlichen Wahrheiten urtheile, als das nämliche, durch welches man die physicalische und mathematische Wahrheiten erkennet, und man folglich entweder in diesen dem Licht der Vernunft nicht glauben könne; oder selbem in jenen wie in diesen nothwendig trauen müsse; wie winden sich unsere Zweifler aus dieser Enge? Sie lassen, wer sollte es glauben? lieber alle physikalische und

*) Ein Ausdruck, der bey denen Griechen die Meister und Vertheidiger der Wahrheit anzeigete.

und mathematische Wahrheiten die infamste Lügen seyn, als daß sie die Wahrheiten der Religion und der Moral für giltig und statthaft annehmen. Aber ist nicht diese Unbeständigkeit, diese Ausschweifung ein gezwungenes Bekänntniß der geläugneten Wahrheit? Eine wunderbare Sache! um die sittliche Wahrheit läugnen zu können, muß man alle Wahrheit läugnen. Es ist aber unmöglich, alle Wahrheit zu läugnen, ohne daß man alles Verstandes und aller Vernunft völlig beraubet sey, wie wir oben gesehen haben. So werden die Zweifler selbst die Siegeszeichen der Wahrheit, die sie so heftig anstreiten.

Allein, sagen sie, wer versicheret uns, daß eine Wahrheit unter uns sey, und daß wir derselben fähig seyn? Wer uns versichere? Kann denn eine größere Versicherung seyn, als diese, daß wir ohne die Wahrheit nichts seyn können, was wir wirklich sind? Lasset uns doch die Wahrheit läugnen, wenn wir können, ohne daß wir die Vernunft selbst verläugnen; und lasset uns die Vernunft läugnen, ohne daß wir die Natur verläugnen. Du mußt also zuvor die natürliche Vernunft ablegen, alsdenn soll es dir erlaubet seyn, die Wahrheit zu läugnen.

Daß wir zur Känntniß der Wahrheit gemacht seyn, saget uns selbst die Liebe zur Wahrheit, die wir in uns fühlen. Denn was verlanget unsere Seele mehres, sagt der H. Augustinus, als die Wahrheit? *Quid enim fortius desiderat anima, quam veritatem?* *) Und dieses allzu große Verlangen, so man den Vorwitz nennet, wornach trachtet es, setzet der nämliche H. Lehrer hinzu, **) als zur Känntniß der Wahrheit? *Quid appetit curiositas nisi cognitionem?* In der That, wer hütet sich nicht, in Irrthum zu fallen, und wer schämet sich nicht, daß er in selben gefallen sey? Was will die allgemeine Furcht, wir mögten von diesem oder jenem betrogen werden? Was will unsere allgemeine Sorgfalt, den Betrug zu entdecken, und was will das Vergnügen, so wir spüren, wenn der Betrug entdecket ist? Dieses sind durchaus die Stimmen der Natur, die uns versicheren, daß wir zur Känntniß der Wahrheit gemacht sind.

Aber die Wahrheit, wirst du sagen, kann von dem Menschen nicht also unterschieden werden,

---

*) *Tract. XXVI. in Joan.*

**) *L. de vera Relig. C. 49. & 52.*

den, daß er sie bejahen könne, und eine gewisse Wissenschaft von selber habe. Hierauf antworte ich mit dem Plato, daß es in der That nicht eines sey, die Wahrheit zu erkennen, und selbe zu wissen. Die Wahrheit kann mit der Meynung und mit der Wissenschaft bestehen. Der eine wahre Meynung heget, erkennet das Wahre, aber nicht mit solcher Gewißheit, daß er ohne allen Zweifel sagen könne, ich weiß es, weil er die Ursache und die Nothwendigkeit des Wahren nicht einsieht, und sie nicht von dem unterscheiden kann, was falsch ist, oder falsch seyn kann. Hieraus schließet dieser große Mann, daß es viele Meynungen, auch wahre Meynungen gebe, daß es aber wenige Wissenschaft gebe, und daß ihrer wenige seyn, die sie besitzen. und ich bekenne es, daß, wenn wir die Wissenschaft in einer so genauen Bedeutung nehmen wollen, sie sehr selten, und nur denen wahren Philosophen vorbehalten sey. Allein was nicht allzeit der Vernunftsschuß in uns wirket, wirket öfters mit gleicher Stärke das innere Bewußtseyn, oder die innere Empfindung, wenn ich also sagen darf; und hieraus schließe ich also:

Das Wahre läßt sich auf die nämliche Art unterscheiden, wie wir das Schöne, das Gute, und das Nützliche unterscheiden. Die Unterschei-

scheidung ist schwer, weil sie die Phantasie und die Leidenschaften, die große Feindinn der Richtigkeit sind, in unsere Urtheile öfters mit einmischen, und zu diesen gesellen sich noch die Vorurtheile: und die Liebe des Neuen, und die Hochschätzung für das Alterthum, sind öfters eben so betriegerisch, als die Vorurtheile; und daher kömmt es, daß die Meynungen deren Menschen sich einander so ungleich sind, und daß diesen die Sachen schön, gut und nützlich scheinen, die jenen häßlich, schlecht und unnütz oder schädlich vorkommen. Was ist es hernach Wunder, daß dem wahren zu Zeiten das Wahrscheinliche gleichkomme. Bey allem diesem geschieht es doch öfters, daß es unangesehen deren Vorurtheilen und Caprizzen deren Menschen, viele Dinge gebe, über deren Schönheit, Güte und Nutzen alle übereinkommen. Dieses könnte aber nicht geschehen, wenn nicht in allen von der Natur aus das nemliche Licht, die nämliche Idee und der nämliche Geschmack angetroffen würde. Und man kann auch nicht anderst von der Wahrheit sagen.

Wenn mich einer fraget, woher es komme, daß eine Sache allen wahr scheine, so werde ich ihn dagegen fragen, woher es komme, daß allen Menschen der Narcissus schöner, als der Aesopus scheine, und warum allen die Ordnung bes-

besser gefalle, als die Unordnung, und warum alle die Klugheit höher schätzen, als die Thorheit? Man wird mir endlich antworten, weil die Sinne und die Gemüther deren Menschen also beschaffen seyn; und auch ich, werde ihm antworten, weil der Verstand des Menschen also beschaffen ist. Wer mehres zu wissen verlangt, der gehe hin und frage die Natur. Und diese wird ihm sagen, daß, gleichwie diese also gebildet worden, daß sie wissen, das Schöne von dem Häßlichen, das Gute von dem Schlechten, das Nützliche von dem Schädlichen zu unterscheiden, sie auch die Menschen also gebildet habe, auf daß sie wissen, das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden. Und wenn sie sich in diesen Dingen wahrhaft befindet, warum will man sich beklagen, daß sie in anderen betrügerisch sey?

Der schöne Geist wird sagen, man habe die Natur sehr oft auf der Lüge ertappet, und daß so viele widersprechende Meynungen deren Menschen sie der Lüge überzeuge. Aber langsam, mein Herr, langsam; jenes, was sie Lügen heißen, sind keine allgemeine Aussprüche der Natur, sondern einer besonderen Caprizzen, d. i. es sind Aussprüche der Unbesonnenheit, der Uebereilung, des Vorurtheils, der Vermessenheit; nur jenes, um richtig zu reden, ist ein Aus-

spruch der Natur, in welchem alle Menschen übereinkommen. Ich bin der erste nicht, der es sagt: dieses hat der römische Wohlredner und Philosoph vor so vielen Jahrhnnderten schon gesagt: *) die Uebereinstimmung aller Völker muß man für den Ausspruch der Natur halten: *Consensio omnium Gentium lex naturæ putanda est;* und er wiederholet es: **) daß die Uebereinstimmung aller die Stimme der Natur sey: *Omnium Consensus naturæ vox est.* Solcher, eben weil er ein Ausspruch der Natur ist, ist allgemein, und nicht willkührig, denn die Natur erzwinget mit Gewalt von jedem Menschen die Uebereinstimmung, und keiner kann ohne inneren Gewissensbiß und innere Widerstrebung auch nur mit Worten widersprechen. Und dieses erfährt jener, der einen Scepticker will vorstellen, er kann unmöglich widersprechen ohne sich selbst zu widersprechen.

Nun folgere ich also: sind denn diese allgemeine Aussprüche der Natur jemal falsch befunden worden? Hat man diese Grundsätze jemal falsch befunden, nichts kann seyn und zugleich nicht seyn? Das ganze ist größer, als sein Theil?

*) *Tusc.* I. C. 13.

**) C. 15.

Theil? Der denkt, muß da seyn? Hat man die Folgen, die man offenbar aus diesen Gründen gezogen hat, falsch befunden? Wohlan, ihr Scepticker, gebet uns Antwort, habt ihr in einem solchen Falle die Natur jemal betriegerisch gefunden? Setzet diesen noch andere Aussprüche hinzu: daß wir einen Körper haben, und daß andere Körper außer dem unserigen seyn; daß es noch andere denkende Wesen gebe, wie wir sind, die man Menschen nennet; und daß es nimmermehr geschehen werde, daß diese alle werden übereinstimmen, sich selbst zu betrügen; und daß demnach ihre übereinstimmende Zeugnisse müssen wahr seyn: daß es ein Reich des Mogols, und eine Stadt gebe, die sich Peking nennennet, und daß es jemal eine Stadt und Republick gegeben habe, die sich Athen genenet hat, daß ein Milciades, ein Themistocles gelebet haben; und hundert und tausend andere Dinge, die ich nicht würde zu Ende bringen, wenn ich sie alle herzählen wollte. Ihre Umstände sind alle so beschaffen, daß die Natur haben will, daß man ihnen Glauben beymesse, und daß man den für einen Sonderling halte, der sie in Zweifel ziehen will.

Die Natur zwinget uns also, zu glauben und zu bekennen, daß es Wahrheiten gebe, und daß die Menschen dazu gemacht seyn, sie zu erkennen,

 nen,

nen, und daß sie selbe wissen können, und mit solcher Gewißheit wissen können, daß alle die Kräfte, die wir anwenden, sie in Zweifel zu ziehen, nicht so wohl eitel, als unmenschlich seyn. Wenn man mir aber diese und jene entgegen setzt, denen alles falsch und zweifelhaft vorkömmt, was man für allgemein wahr und gewiß hält; so antworte ich fürs erste mit dem Paschal, daß alles eine pure lautere Verstellung sey, und daß es nimmermehr einen aufrichtigen und vollkommenen Pyrrhonisten gegeben habe, gebe, und geben werde. Und wenn es einen geben sollte, so würde ich ihm einen anderen Menschen entgegen setzen, der Kohlen für Brod ißt, der alle Dinge roth, blau oder Gelb sieht. Was folget daraus? Ihr beklaget sie entweder als Kranke, oder verlächet sie als Narren. Und muß ich solche Abentheuer der Menschheit nicht ebenmäßig bemitleiden, oder belachen? In Wahrheit, dieses sind tüchtige Beyspiele und Zeugnisse, die allgemeine Natur Lügen zu strafen. Aber strafet sie Lügen, und jaget sie, so weit ihr wollet, sie wird ungeachtet eures Trotzes immer wieder zurückkehren, und wird euch in eurem Herzen Lügen strafen, und euere eigene Reden der Lügen überzeugen.

Seyd nur ruhig, ihr schöne Geister, seyd ruhig. Was glaubet ihr? daß euer seltsames

Betra-

Betragen euch euren Rechtshandel gewinne? Ihr irret: gebet Acht auf diesen letzten Vernunftsschluß. Da ihr alle Wahrheit und Wissenschaft läugnet, läugnet ihr auch alle Wahrscheinlichkeit oder läugnet ihr sie nicht? Wenn ihr sie leugnet, so muß man euch den Arzt rufen, und man muß euch sorgfältig bewahren, wegen der augenscheinlichen Gefahr, daß ihr nicht etwan einem aus Liebkosung abprüglet, oder anstatt euch zu Bette zu legen, aus dem Fenster springet. Mitleidige Seelen, ich bitte euch, haltet sie fest, mit allen Kräften haltet sie, denn von Menschen, die gar nichts zu unterscheiden wissen, hat man alles zu befürchten.

Nehmet ihr aber eine Wahrscheinlichkeit an, sehet, so seyd ihr auf ein neues in dem Netze, dem ihr habt entgehen wollen. Ich will euch zwar nicht mit jenem Beweise einstricken, aus welchem ihr euch kaum werdet loswickeln können, daß nämlich, wenn ihr die Wahrscheinlichkeit annehmet, ihr die Wahrheit nicht mehr läugnen könnet, weil jene eine Bildniß von dieser ist, man aber unmöglich ein Bild ohne sein Original denken kann. Wir wollen diesen Vernunftsschluß nicht weiter treiben, um zu einem bündigeren und deutlicheren zu schreiten. Wenn wir einmal eine Wahrscheinlichkeit annehmen, so werdet ihr mir leicht zugeben,

ben, daß die menschliche Handlungen nach dieser müssen reguliret und angeordnet werden. Denn, wenn es wahrscheinlich ist, daß das Feuer brenne, so forderet die Klugheit, daß man es nicht anrühre; wenn es wahrscheinlich ist, daß Gift in diesem Becher sey, so darf man ihn nicht trinken, noch einem anderen zu trinken geben. Wenn es wahrscheinlich ist, daß dieser mein Herr sey, und man seinem Herrn gehorsamen müsse, so muß ich ihm gehorsamen, u. s. w. Läugnet man dieses, so muß man wider den Arzt kommen lassen; denn seine Handlungen nach der Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit einrichten, da man die Wahrheit nicht entdecken kann, nennet man eine Klugheit oder eine Vernunft; und den, der anderst handelt, nennet man einen Thoren, und man hat ihn niemal anderst genennet.

Was nützt es nun also, wenn man die Wahrheit läugnet, wenn an ihrer Stelle die Wahrscheinlichkeit tritt, und wenn dich die Vernunft und Klugheit verbindet, jenes nach der Wahrscheinlichkeit zu thun, was man nach der Wahrheit thun sollte? So ist es, so mußt du es thun, wenn du nicht befürchten willst, an eine Kette gebunden zu werden. Wirklich hat der kluge Mensch bey dem größten Theil deren auch wichtigsten Handlungen seines

Le-

Lebens keine andere Regel, als die Meynung und die Wahrscheinlichkeit, wenn ihm die Wahrheit und Gewißheit mangelt; und die Wahrscheinlichkeit, sagt Plato in einem Tymäo, muß dem Menschen genug seyn.

Nun hören sie noch, meine Herren, eine andere und zwar entscheidende Folge: wie es wahrscheinlich ist, daß das Feuer brenne, und daß der Schierling ein tödliches Gift sey.... So wahrscheinlich ist es auch, daß der Mensch kein Thier sey, und daß er nicht nur für bloße sinnliche und körperliche Dinge, sondern auch für den Wohlstand, für die Ehrbarkeit, und für jede Tugend gemacht sey; es ist auch wahrscheinlich, daß er aus zwoen verschiedenen Substanzen, einer, die zerstörlich, und einer anderen, die unzerstörlich ist, zusammengesetzet sey, und er folglich nicht zugleich mit dem Körper sterben müsse: endlich ist er wahrscheinlich, daß, weil er so verschiedener Dingen mittelst dieser zwoen Substanzen fähig ist, er auch zu einem höheren und erhabeneren Ziel und Schicksaal von dem Schöpfer bestimmet sey. Und sehen sie, schöne Geister, wie uns die Wahrscheinlichkeit zu dem nämlichen Endzwecke führet, wohin uns die Wahrheit führen will, nämlich zu dem Throne der Religion, wo uns die Klugheit erwartet, um

uns

uns in einem so wichtigen Geschäfte zu unterrichten; und uns ist nicht erlaubet, uns ihrer Unterweißung zu entziehen, wenn wir nicht in das Register deren größten Thoren wollen eingeschrieben werden. Vor allen aber müssen wir wissen, was jenes sey, so man die Religion nennet, und auf welchen Gründen sie errichtet sey.

Ende des ersten Theils.

Philosophie
wider
die schönen und starken Geister.

Das ist:

Betrachtungen
über
… hliche Natur
… über
… che Religion.
Aus
… schen übersetzet
… on
… an Simon
aus dem Eremiten=Orden des heiligen Augustinus.

Zweyter Theil.
Betrachtungen über die natürliche Religion.

Wirzburg, bey Franz Xavier Rienner, gnädigst privilegierten Buchhändlern, 1771.

uns in einem so wichtigen Geschäfte zu unterrichten; und uns ist nicht erlaubet, uns ihrer Unterweißung zu entziehen, wenn wir nicht in das Register deren größten Thoren wollen eingeschrieben werden. Vor allen aber müssen wir wissen, was jenes sey, so man die Religion nennet, und auf welchen Gründen sie errichtet sey.

Ende des ersten Theils.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Noghera, Giovambattista

Philosophie wider die schönen und starken Geister. Das ist: Betrachtungen ü
ber die menschliche Natur und über die natürliche Religion

Bd.: Erster Theil

Wirzburg 1771

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.2405
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11111173-6
VD18 90602536